

Freiburg Sw. 1958
JUAN RAMON URQUIA S. M.

CONTENIDO TEOLOGICO
DE LA
CONSAGRACION A MARIA

EDIZIONI S. M. VERCELLI

Con sincero agradecimiento
al R.P. Cornelius Williams
por sus orientaciones
y consejo.

JUAN RAMON URQUIA S.M.

CONTENIDO TEOLOGICO
DE LA
CONSAGRACION A MARIA

Tesis doctoral presentada y aprobada
en la
Facultad de Teología
de la
Universidad de Fribourg, Suiza

el 20 de junio de 1958



I N D I C E

=====

ABREVIATURAS

INTRODUCCION

Pág.

I.	El hecho de la Consagración a María y su importancia.....	1
II.	Situación actual de los estudios teológicos sobre la Consagración a María.....	2
III.	Fin y plan de nuestro trabajo	4

CAPITULO I

Los datos de la Historia (Contenido vulgar y precientífico de la Consagración a María)

I.	Pío XII	5
II.	Montfort y otros ejemplos individuales	7
III.	Asociaciones y Congregaciones religiosas ...	8
	Conclusión	10

CAPITULO II

Planteamiento teológico del problema

I.	Soluciones principales	11
II.	Valores positivos que aportan	14
	Conclusión	18

CAPITULO III

La Consagración a María, acto elícito de religión

I.	Religión e Hiperdulía	19-31
1.	Religión y Dulía	20
	a) Virtudes de veneración	20
	b) Singularidad de la religión	22
2.	Dulía e Hiperdulía	24
	a) Dulía sagrada y otras especies de dulía	24
	b) Hiperdulía	27
3.	Valor religioso de la hiperdulía	29

	Pág.
II. Actos de culto religioso y de culto dúlico ...	31-39
1. Culto religioso y culto dúlico	31
2. Actos corporales de culto	32
3. La petición	33
4. El acto de la voluntad	34
III. Actos de culto religioso en honor de María ...	39-50
A. Su posibilidad	40
1. Doctrina de St. Tomás	40
2. La controversia protestante	42
3. Solución	44
B. Conveniencia y necesidad	46
1. Un falso problema: la "necesidad" del culto mariano	46
2. Solución	47
Conclusión	49

CAPITULO IV

Confirmación: La Consagración a María es la devoción religiosa cuando explicitamos la mediación de la Santísima Virgen	51-78
I. Sólo como devoción religiosa, puede la Consagración a María ejercer la influencia que se le atribuye en toda la vida humana	51
A. La hiperdulía no puede explicar la influencia absoluta que, en la vida humana, se atribuye a la Consagración a María .	
1. Influencia de la veneración dúlica	53
2. Hiperdulía y Consagración a María	54
B. Influencia de la devoción religiosa en la vida humana.	
1. Religión y moral	55
2. Culto y moral	58
3. Devoción y moral	61
4. Consagración mariana y moral	63

II. Posibilidad y conveniencia de la Consagración a María como devoción religiosa. Definición.

A. La devoción religiosa actual debe ser cristiana.	
1. Fundamentos dogmáticos	66
2. Sentido y necesidad de la devoción cristiana	68
B. La devoción religiosa, por ser cristiana, es mariana.	
1. Fundamentos dogmáticos	68
a) Datos revelados	70
b) Conclusión teológica	71
2. Definición de la Consagración a María.	73
3. Conveniencia y necesidad	76

CONCLUSION FINAL	76
------------------------	----

INDICE BIBLIOGRAFICO DE AUTORES CITADOS

=====



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545903_0022

Abreviaturas

AAS	=	Acta Apostolica Sedis
AlmaSC	=	Alma Socia Christi, Acta Congressus Mariologici-Mariani, Romae Anno Santo MCML celebrati, Academia Mar. 1952
Ang.	=	Angelicum, Roma
ASS	=	Acta Sanctae Sedis
BAC	=	Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid
BullSF	=	Bulletin de la Société Française d'études mariales, Paris, Lethielleux
CientT	=	Ciencia Tomista, Madrid
Cons Mar	=	Consécration Mariale, Journées sacerdotales d'études mariales, Namur, 1943. Louvain, 1948
Denz	=	Denziger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum Definitionum
Dict Sp	=	Dictionnaire de Spiritualité, Villar, Paris, 1932 y ss,
DTC	=	Dictionnaire de Théologie Catholique, par Vacant-Mangenot-Amann, Paris
Doc Mar	=	Doctrina Pontificia IV : Documentos Marianos, Madrid, BAC, 1954
Eph M	=	Ephemerides Mariologicae, Commentaria de re mariali a superioribus scholis C.M.F. exarata, Madrid
Eph TL	=	Ephemerides Theologicae Lovanienses, Louvain
Es Ma	=	Estudios Marianos. Organo de la Sociedad Mariológica española, Madrid
Mar	=	Marianum. Ephemerides Mariologiae cura Patrum Ordinis Servorum Mariae, Romae
Maria	=	Maria. Etudes sur la Sainte Vierge sous la direction d'Hubert du Manoir, SJ, Paris, Beauchesne
PG	=	Patrologia Graeca, Migne
PL	=	Patrologia Latina, Migne
RSR	=	Recherches de Science Religieuse, Paris
RSPhTh	=	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris
RT	=	Revue Thomiste
Virg Imm	=	Virgo Immaculata, Acta Congressus Mariologici-Mariani, Romae Anno MCMLIV, celebrati, Academia Mariana

I N T R O D U C C I O N

I. El hecho de la consagración a María y su importancia

La consagración a María es un hecho indiscutible en la historia de la Iglesia. En 1942, Pio XII consagró el mundo entero al Inmaculado Corazón de María. En efecto, el 31 de octubre de ese mismo año, en un radiomensaje dirigido al pueblo portugués, se expresaba en los términos siguientes: "A Vos, a vosso Coração Imaculado..., confiamos, entregamos, consagramos nao so a Santa Igreja, corpo mistico de vosso Jessus... mas tambien todo e mundo..." (1)

Pocos días después, el 17 de noviembre, indulgenciada por Su Santidad, aparecía una oración para consagrarse al Corazón de María, compuesta en términos parecidos. (2)

Y todavía el 8 de diciembre en la Basílica de San Pedro, el Papa consagra otra vez el mundo al Corazón de María, como lo deja entrever un decreto del 4 de mayo de 1944, que establece la fiesta del Inmaculado Corazón de María en recuerdo de la consagración mundial realizada este día ocho de diciembre. (3)

Puede discutirse con estos documentos cuál sea la fecha en que oficial y propiamente realizó el Papa la consagración (4); pero no se puede negar el hecho. Son además muy numerosos los documentos oficiales de la Santa Sede que, reiteradamente y en las circunstancias mas diversas, aluden al acto. (5)

Si tan repetida constatación del hecho no bastara para darnos a entender la importancia que parece revestir, no faltan tampoco otras alusiones directas que vienen a resaltarla. El mismo Papa en su radiomensaje a los españoles, cuando la consagración de España el 12 de octubre de 1954, la consideró "ocasión solemnísimas" (6), y sin cesar manifiesta en sus cartas y discursos la gran confianza que en ella ha puesto y los frutos abundantes que de ella espera para este mundo en ruinas. (7)

Muy a menudo (8) la compara a aquella otra no menos solemne en que León XIII consagró el mundo al Corazón de Jesús (9) y que Pío XI (10) mandó renovar todos los años en la fiesta de Cristo Rey, como aun se hace en nuestros días.

La consagración de León XIII no fué sino la culminación y exteriorización pública de las numerosas consagraciones individuales y colectivas que la precedieron (11), y para cuya eficacia pedía la colaboración libre y personal de todos los fieles. (12)

Del mismo modo, la consagración mundial a María que realizó Pío XII tiene sus antecedentes en las numerosas consagraciones personales y colectivas que datan de muy antiguo. (13) Como "Padre común de la familia cristiana" y Vicario de Cristo, el Papa, en 1942, las resumía y solemnizaba ofreciendo y consagrando, en cuanto de El dependía (14) todo el mundo a la Santísima Virgen.

Prueba de ello es el deseo ardiente de que nuevamente la repitan diócesis, parroquias y familias (15), manifestando una gran alegría al conocer que así lo hacen (16), puesto que "desde ese día, los fieles de todas las naciones comenzaron a acercarse con confianza al trono de la gracia y se abrió más copiosa vena de misericordia por parte de María. (17)

Y por eso también nos insta encarecidamente a "renovarla personalmente" (18) con el fin, sobre todo, de llevar a la práctica de nuestra vida todas sus exigencias morales. (19)

Y como condición indispensable nos exhorta a "comprender su verdadero sentido, penetrar todo su alcance para asumir lealmente todas sus obligaciones." (20)

A realizar esa invitación del Papa, delimitando bien el contenido teológico de la Consagración mariana, con la intención de prestar un servicio a la vez a la Teología y a la Espiritualidad, se orienta el presente trabajo.

II. Situación actual de los estudios teológicos sobre la consagración a María

No es fácil presentar, en breve resumen, el estado actual de la cuestión sobre la consagración mariana. La literatura sobre la consagración mundial, aunque abundante, es ciertamente limitada puesto que se encierra entre dos fechas topes, 1942-1958, con solo dieciseis años de distancia.

Pero la consagración mundial no surgió por generación espontánea. Ha venido preparada por numerosas consagraciones colectivas de mayor o menor extensión: familias, parroquias, diócesis, naciones. (21) Y aun antes precedieron las de carácter individual, cuyos primeros ejemplos se pierden en los orígenes mismos del cristianismo.

La mayor dificultad viene sin embargo del sentido que se da a la consagración mariana. Teniendo en cuenta que se dirige al Corazón de María, son muchos los estudios que se reducen a recoger los datos históricos que prueban cómo el culto al Corazón de María data de los primeros siglos. Pero no es eso lo que directamente nos interesa.

Aparte, pues, de los trabajos históricos sobre el culto a María en general (22) y especialmente a su Inmaculado Corazón (23), y sobre otros movimientos de espiritualidad como el llamado de la Escuela

Francesa (24), o las Cofradías de Esclavos de la Virgen (25) o las Congregaciones Marianas (26), a los que en su debido tiempo haremos alusión, la única orientación precisa que sobre la consagración mariana en concreto hemos encontrado, se reduce a los artículos de Angel Luis (27), G. Geenen (28), J.M. Canal (29) y H. Barre (30).

Más difícil es todavía ofrecer una visión exacta de los estudios doctrinales, de cierta envergadura teológica, entre las innumerables obras de carácter exhortativo y pastoral dedicadas al gran público como aliciente de su vida espiritual.

En primer lugar, y como acabamos de señalar para el aspecto histórico, debemos dejar de lado los estudios que aun versando a veces sobre la consagración mariana, tienen como preocupación principal justificar que el Corazón de María puede ser objeto de dicha consagración, pero que apenas aportan luz alguna sobre el contenido propiamente teológico de dicho acto. (31)

A parte de los comentarios suscitados por la obra de S. Luis M. Grignon de Montfort (32), puede afirmarse que los primeros esfuerzos por investigar especulativamente el acto de la consagración mariana no aparecen hasta después de 1942. Y no es gran cosa. Se resumen en unos pocos artículos de revistas, consecuencia casi siempre de los recientes congresos marianos.

De ellos, la mayor parte estudian los fundamentos dogmáticos que puedan justificar el que nos consagremos a María. Su punto de partida es el radiomensaje de Pío XII que alude a la Sma. Virgen, Reina y Madre de los hombres.

Unos (33) hacen más hincapié en su título de Reina, ya sea porque aparece más claramente en la historia (34); ya por comparación a la consagración al Corazón de Jesús, cuyos fundamentos dogmáticos puso Pío XI en sus derechos de Rey Universal (35); ya porque psicológicamente les parece armonizar mejor con las características de tal acto.

Otros (36), sobre todo entre los tratadistas del culto al Corazón de María, teniendo en cuenta los recientes adelantos mariológicos sobre la maternidad espiritual de María, prefieren insistir en los derechos de María como Madre para justificar nuestra consagración a Ella.

En el fondo, como veremos nosotros más tarde al tratar de dichos fundamentos dogmáticos (37), uno y otro no son sino aspectos de la única realidad que de veras justifica nuestra consagración a María, es decir, su cooperación a la obra de la Redención que la constituye Madre, Reina etc.. y nos establece en auténtica dependencia de su intervención sobrenatural.

De todos modos, ¿cómo fundamentar un hecho o una doctrina, si no sabemos exactamente de qué se trata y no hemos, antes, delimitado bien su cometido? Es precisamente lo que, en el caso presente, queda aun por dilucidar.

¿Que es la consagración mariana? ¿Cuál es su verdadero contenido teológico? ¿Qué clase de acto es? ¿En qué consiste? ¿Cuál es su esencia, su definición, sus exigencias prácticas en la vida moral? En una palabra, ¿qué quiere decir "consagrarse a María"?

Es muy poco, por no decir nada, la especulación de carácter moral que, sobre el particular, hemos encontrado. Algunas páginas, muy breves y escritas como de paso o introducción a los fundamentos dogmáticos debidas a Poupon (38), Leloir (39), J. Thomas (40) y los ensayos ya más serios de Canal (41) y Mennigen (42), además de alguna que otra frase, espijada entre los comentadores de Montfort y los defensores del culto al Corazón de María. (43)

III. Fin y plan de nuestro trabajo

Así las cosas, el fin del presente trabajo se justifica por sí mismo. Es un estudio de Teología Moral sobre la consagración a María, para descubrir su verdadero contenido e integrarlo en el Sistema Tomista.

Santo Tomás no habla de ello explícitamente; pero su doctrina proyecta luz suficiente para analizarlo y comprenderlo. Ella constituirá los firmes pilares en que se apoya nuestra investigación especulativa.

Pero, antes, para evitar el escollo de edificar sobre la movediza arena de la fantasía, debemos precisar los datos positivos que nos ha legado la historia. De ella recogemos, en el capítulo primero, el concepto vulgar pero auténtico de la consagración mariana. Sin pretender hacer en él un estudio histórico acabado, nos permitirá, sintetizando y completando los resultados hasta hoy obtenidos, partir de una base sólida.

Los primeros intentos de penetración teológica, se ofrecen en el capítulo segundo, a través de la terminología más en boga. Tendremos allí ocasión de examinar los esfuerzos realizados recientemente para expresar la consagración mariana en términos teológicos y darle un lugar propio en la Teología, planteándose al fin del capítulo el verdadero problema de la tesis: ¿Es la consagración mariana un acto de religión o de hiperdulía?

Para resolverlo, haremos, en el capítulo tercero, un análisis detallado de las relaciones entre los actos elícitos de religión e hiperdulía, precisando con exactitud el contenido teológico de la consagración mariana

Una vez resuelto el nudo gordiano de nuestro trabajo, el capítulo cuarto nos permitirá corroborar la doctrina expuesta, haciendo ver cómo es la única que, en rigor, puede justificar las exigencias morales que a la consagración mariana se atribuyen, y mostrando por otra parte su conformidad con los fundamentos dogmáticos por todos reconocidos según los estudios actuales de la Mariología.

C A P Í T U L O I

LOS DATOS DE LA HISTORIA : CONTENIDO VULGAR

Y PRECIENTIFICO DE LA CONSAGRACION A MARIA

Si queremos explicar teológicamente el contenido de la consagración mariana, debemos antes saber de qué se trata. Es lo que ahora intentamos hacer: captarlo tal como nos lo ofrece la historia con la mayor objetividad posible.

No se trata de aducir todos los ejemplos que, a lo largo de los siglos, nos ofrece la consagración a María. Ni es ese nuestro intento, ni sería factible porque, sin haber delimitado bien su sentido, nos expondríamos a confundirle con un acto cualquiera de culto mariano y hacer la historia del culto a la Virgen, pero no la del acto de consagración.

En el presente capítulo, indagamos sencillamente el contenido precientífico de la consagración mariana, es decir, lo que pretendían hacer quienes se han consagrado a María. En una palabra, descubrir el sentido vulgar que comunmente han atribuido a dicho acto.

¿Será posible reducir a uniformidad una acción tan personal, y que ha revestido formas tan diversas según las épocas y los individuos? Para evitar este escollo, empezaremos por analizar el pensamiento de Pío XII. Por su actualidad, por su prestigio y por haber realizado la consagración mundial, cuyo sentido nos invita a penetrar con el fin de renovarla personalmente, nos parece el guía más seguro y experto.

Con esta primera luz, retrocederemos en la vida de la Iglesia, refiriéndonos solamente a los casos explícitos de Consagración a la Santísima Virgen, para ver que no se trata de un hecho aislado y reciente, sino de una tradición muy arraigada en el pueblo cristiano. Más que acumular testimonios nos interesa recoger las nociones que vayan enriqueciendo y aclarando el concepto de la Consagración Mariana, con vistas a poderla definir siquiera en términos vulgares, como pauta para el resto del trabajo.

I. Pío XII

Una lectura atenta del radiomensaje al pueblo portugués el 31 de octubre de 1942, y de los demás documentos alusivos a la consagración mundial, nos permiten deducir que se trata de un acto de culto, por el que el Jefe de la Iglesia reconoce el poderoso patrocinio de María sobre el mundo, confiándole a sus cuidados de Madre y Reina, para que nos obtenga una mayor protección divina en estos difíciles tiempos.(44)

Apenas podemos sacar más en limpio. Es un confiar y consagrar a María el mundo entero para, por su mediación, obtener nuevas bendiciones de Dios, comprometiéndonos, por nuestra parte, a una vida más cristiana. (45)

Algo más podríamos vislumbrar si explotamos la comparación, tantas veces repetida (46), con el acto de consagración mundial al Corazón de Jesús.

Cuatro encíclicas explican su contenido y sus fundamentos (47). Se trata de una donación o entrega voluntaria a Cristo como lo indica la misma fórmula de consagración (48). Aunque somos ya suyos por el dominio que como a Dios y Redentor le corresponde (49), lo reconocemos de nuevo dándonos a El, por el acto de consagración, como si de hecho no le perteneciéramos ya. (50)

Tal vendría a ser el sentido de la consagración a María. Reconociendo que, como Asociada a la Obra de la Redención, por Ella hemos recibido de Cristo la vida, justo es que reconozcamos sus derechos y nuestra dependencia, consagrándonos a Ella o a Cristo por Ella. (51)

Más preciso es el Papa cuando se refiere a la consagración personal que debemos realizar cada uno de los hombres en particular. Con todas las características de una definición, la expone a los congregantes que el 21 de enero de 1945 fueron a felicitarle por el cincuenta aniversario de su consagración a María en la Congregación del Colegio Capranicense: "la consacrazione alla Madre de Dio... e un dono entero de se per tutta la vita e per la eternità; e un dono non de pura forma o di puro sentimento, ma effectivo compiuto nella intensita della vita cristiana e mariana, nella vita apostolica.." (52) Y vuelve a repetirlo unos meses más tarde a los peregrinos franceses del "Grand Retour". (53)

Don total de sí y vida cristiana intensa: he ahí, para Pío XII el contenido y la consecuencia inmediata de la consagración a María.

La totalidad de nuestra pertenencia a la Virgen vuelve a recordarla en su radiomensaje a la Bretaña francesa. (54) En cuanto a las exigencias morales que nuestra consagración implica, el Papa es clarísimo. Sería difícil oírle mencionar la consagración a María sin recordarnos que, hecha como es debido "no podrá menos de conducirnos a la aplicación integral de los principios y normas de vida cristiana". (55) Nos entregamos a María para vivir un cristianismo más intenso y mejor cumplir la voluntad de Dios, porque Ella, como Mediadora, tiene la misión de conducirnos a Jesús. (56)

Tres nociones aparecen más o menos definidas ya. El contenido: donación total de sí. Su efecto: hacernos vivir un cristianismo intenso. El destinatario: María, que como Reina y Madre (Mediadora) nos lleva, en última instancia, a Dios.

II. Montfort y otros ejemplos individuales

Pero el Papa no inventa. Cuando se refiere a la consagración que, bajo la mediación de María "tiende esencialmente a unirnos a Jesús", se da cuenta que nos trasmite "el sentir tradicional, el de la Iglesia, el del buen sentido cristiano y católico". (57)

En efecto, del mismo modo entendía la consagración a María S.L.M. Grignon de Montfort, a quien el Papa alude en las frases anteriormente citadas y de quien dijo en su radiomensaje a la Bretaña francesa que era uno de sus más destacados apóstoles. (58)

Por ser la base del movimiento consagracionista más extendido, y entroncar con la tradición cristiana que hace remontar hasta el siglo octavo (59), su pequeño libro "Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge" (60) nos permitirá conocer lo que la consagración mariana ha significado para un gran sector del pueblo cristiano.

Prescindiendo de los detalles que la particularizan a una época concreta, y ateniéndonos tan solo a la naturaleza del acto, Montfort nos ofrece las mismas características que acabamos de ver en Pío XII, pero insistiendo más en el teocentrismo para evitar la acusación de Mariolatría con que, por entonces, se motejaba el culto de la Virgen. (61)

No necesitamos hacer una lista de citas para probarlo. La idea central la expone en el capítulo cuarto, cuando identifica la consagración a María con la perfecta consagración a Jesucristo (62), definiéndola como "un darse enteramente a la Virgen para pertencer, por Ella, enteramente a Jesucristo" (63) o, si se quiere, "darse a Jesucristo de la manera más perfecta haciéndolo por medio de María". (64)

A parte de las repetidas veces que vuelve sobre lo mismo (65) podemos corroborar esta noción clave de la doctrina montfortiana con la exposición que hace en los dos primeros capítulos, donde considera a la Virgen como la Mediadora necesaria en nuestras relaciones con Dios. (66)

Es también interesante, para hacernos cargo de lo que puede ser la consagración mariana, destacar las exigencias morales que le atribuye al estimarla como "une parfaite rénovation des voeux et promesses du saint baptême" (67), que nos hace avanzar "de vertu en vertu, de grâce en grâce ... pour arriver jusqu'à la transformation de soi-même en J.C. et à la plénitude de son âge sur la terre et de sa gloire dans le ciel". (68)

Esta idea, una de las más explotadas por los comentadores de la escuela montfortiana (69) esclarece aún más su carácter netamente cristiano. Implícitamente reconocida nuestra pertenencia a María por el bautismo, el acto de consagración no haría sino explicitarla, dándonos cuenta, por así decirlo, de la responsabilidad que lleva consigo. (70)

Las prácticas externas que enumera en el capítulo octavo, y ciertos motivos o efectos de que habla a lo largo de su obra, son medios y maneras para excitar las almas haciéndosela más asequible, pero no

atañen en manera alguna a su verdadero contenido y "pueden variar, como lo indicaba el Papa en la canonización del santo, según el tiempo, lugar e inclinaciones personales." (71)

Así comprendida la consagración mariana como una donación total a María, para ofrecerse por Ella a Dios con el compromiso de mejor servirle, es natural que se haya realizado desde los primeros tiempos del cristianismo, y cada vez más abiertamente a medida que se profundizaba en el oficio mediador de la Madre de los hombres y Reina del mundo.

Los ejemplos explícitos abundantes en el siglo XVII y XVIII (72), las cofradías de esclavos de Nuestra Señora, desde el siglo XVI al XIII (73), y otros testimonios más o menos imprecisos como ciertas fórmulas de oración usadas en la Edad Media (74), o los casos relatados por el autor de "De Sancta María Virgine" (75), San Pedro Damiano (76), y el Obispo Ausberto (77), nos llevan, a través de ciertas inscripciones primitivas (78) y del testimonio implícito de algunos santos Padres que se llamaban siervos de María (79) a los primeros siglos del Cristianismo.

Mención aparte merecen S. Juan Damasceno y S. Ildefonso de Toledo. El primero por su homilía en honor de la Virgen a la que se consagra totalmente en una bella oración. (80) Y S. Ildefonso, por el último capítulo de "De perpetua Virginitate", en el que nos ofrece, ya en el siglo VII, un ejemplo explícito de consagración mariana que nada desdice de los que acabamos de examinar.

No sólo expresa la donación total por los verbos "adherere", "servire", "famulari" ... (81), sino que además indica claramente que el fin de su entrega a María es servir mejor a Jesús hasta el punto de que el mero hecho de servirla es ya una prueba de que sirve a Jesucristo y una garantía por tanto de premio eterno. (82)

Se diría que no ve otra posibilidad de servir y entregarse a Jesucristo si no es haciéndolo por medio de María (83) y en este sentido no teme hacer ninguna injuria a Dios porque en María que, con su maternidad divina cooperó a nuestra redención, ve la Mediadora cuyo servicio redunda siempre en honor y servicio de Dios. (84)

III. Asociaciones y Congregaciones religiosas

Las mismas características encontramos en la consagración mariana que no pocas asociaciones exigían de sus miembros el día de su ingreso. Hemos aludido antes a las Cofradías de esclavos de Nuestra Señora, de las que Montfort se muestra continuador (85), llegando a fundar una en el Seminario de Rennes, donde en 1693 cursaba sus estudios eclesiásticos. (86)

El origen histórico de estas cofradías relacionado con la redención de cautivos (87) que se remonta con su fundador, S. Pedro Nolasco hasta

el siglo XIII (88), las fórmulas de consagración empleadas por los cofrades (89), y la doctrina expuesta por sus fundadores (90) evidencia una vez más que, al consagrarse a María, entendían darse y entregarse a Ella para pertenecerla enteramente y, como consecuencia, servir más fielmente a Jesucristo, en la observancia de sus mandamientos.

Con carácter más apostólico y combativo, surgieron en el siglo XVI, bajo el impulso de la Compañía de Jesús (91), las Congregaciones Marianas, de actualidad hasta nuestros días (92), y en las que el acto de consagración y entrega a la Virgen constituía precisamente su fórmula de admisión. (93)

Mayor interés suscita aún para nuestro estudio, la importancia que la consagración a María fué adquiriendo en las Congregaciones religiosas, relacionándola más o menos estrechamente con la misma Profesión de los votos.

Berulle y Billiart (94) nos han ofrecido ya un ejemplo aislado de un voto de consagración a María. La hermana del Obispo Ausberto y el clérigo mencionado por el Pseudo Beda, dejan entrever ya esa preocupación de mostrar su devoción a la Virgen, consagrándose a Ella por la Profesión religiosa.

Además de los santos Padres (95) que recuerdan a las vírgenes el patrocinio de María para que acudan a Ella y la imiten, S. Jerónimo considera explícitamente la virginidad como una consagración al mismo tiempo a Jesucristo y a María. (96)

Dejando de lado los signos variadísimos de amor y devoción a María que no faltan en ninguna Congregación religiosa (97), es curioso ver como, no pocas congregaciones hacen de su profesión a la vez que una entrega a Dios una donación a la Sma. Virgen.

Algunas (98), añaden para ello, al acto de su profesión una fórmula de consagración mariana más o menos completa y total. Pero no faltan otras muchas que consideran como tal consagración a María su misma profesión, ya sea por el carácter que tiene la Orden, ya por la misma fórmula de la emisión de votos y el alcance que le dan las Constituciones. (99)

Dejando por ahora de lado el problema telógico que esto plantea, constatamos simplemente el hecho. No podemos cerrar los ojos a esta nueva faceta que nos presenta la consagración mariana. Son muchos los religiosos, en todos los tiempos, que han pretendido consagrarse a María mediante su profesión religiosa como la prueba más perfecta de su donación total a Ella.

C O N C L U S I O N

Recogiendo ahora los datos positivos que esta pequeña exploración histórica nos aporta sobre el contenido de la consagración a María, podemos resumirlos en las tres notas siguientes:

a) Donación total de sí. Implícitamente admitido en las expresiones de siervo (algunos Padres) y esclavo (cofradías y Montfort), expuesto doctrinalmente por sus más renombrados propagadores y recogido literalmente de la definición de Pío XII, hemos visto que esta nota de donación total viene confirmada explícitamente por todas las fórmulas de consagración que detallan minuciosamente cuanto es objeto de esa entrega, llegando incluso a identificarla con la misma donación total de la profesión religiosa

b) Consecuencia de esta donación y prueba al mismo tiempo de su totalidad es la exigencia moral de una vida cristiana intensa que de ella se desprende. Expuesto así desde sus albores por San Ildefonso de Toledo, ha podido desvirtuarse un poco esta obligación principal, poniendo el acento en otras prácticas accidentales y hasta reprobadas por la Iglesia. (100)

Pero la insistencia de unirla con la renovación de las promesas bautismales (Montfort), con la entrada en el estado de perfección, y con una vida auténticamente cristiana y apostólica (Pío XII) vuelven a poner de relieve la gran influencia que debe ejercer en la vida humana.

c) Una tercera característica, más problemática pero que fluye lógicamente de los datos aducidos, nos queda por señalar: el destinatario de nuestra donación. ¿A quién nos entregamos cuando realizamos el acto de consagración? Hablamos de consagración a María. Pero desde S. Ildefonso hasta el Papa actual, todos han insistido, y no podemos perderlo de vista sin falsear su contenido, que si nos consagramos a María es para mejor darnos, por su mediación, al mismo Dios.

Podríamos por tanto, en resumen, dar de la consagración a María, la siguiente definición vulgar y precientífica:

DONACION TOTAL DE SI MISMO A DIOS POR MEDIO DE MARIA, PARA SERVIRLE CON UNA VIDA CRISTIANA INTENSA.

C A P I T U L O II

PLANTEAMIENTO TEOLÓGICO DEL PROBLEMA

A través de las facetas accidentales que han ido variando con el tiempo (101), y bajo denominaciones también diversas, tanto en latín como en lenguas vernáculas (102) cuyo análisis minucioso nos llevaría muy lejos, el concepto vulgar de la consagración a María que nos ofrece la historia, se presenta claramente, según acabamos de ver, como una donación total a Dios por medio de María, con la intención expresa de servirle mejor.

Este acto es el que queremos someter a un análisis teológico para precisar bien su valor, su alcance, su contenido, en una palabra, su verdadero lugar en el sistema de la Teología Moral.

Sólo después de haber precisado exactamente todas las características de la consagración mariana, podremos referirnos a sus fundamentos dogmáticos y a sus efectos y exigencias en la vida moral.

De lo contrario correríamos el riesgo de hacer un tratado mariológico sobre la realeza o la maternidad espiritual de María, o un estudio ascético-pastoral de vida cristiana y mariana, pero que sólo accidentalmente y subjetivamente tendrían algo que ver con el acto de consagración, pudiendo igualmente aplicarse a cualquier otro acto de culto.

¿Cuál es el contenido esencial de la consagración mariana, es decir, su definición propia y teológica? ¿Qué significa esa donación total de sí mismo a Dios por medio de María? ¿Es un acto nuevo, nunca estudiado por la teología, o cabe identificarlo con el acto de alguna virtud ya bien definida en el sistema tomista? ¿Con cuál en ese caso? ¿Cómo? ¿Porqué?...

El presente capítulo, al examinar brevemente los ensayos hasta ahora realizados, nos permitirá plantear el problema en términos rigurosamente científicos, preparando así la solución que ofreceremos en el capítulo tercero.

I. Principales soluciones propuestas

Y vamos, en primer lugar, a referirnos a los que toman como punto de partida el vocablo hoy más en boga para designar esta donación total a Dios por medio de María, es decir, la palabra "consagración" o "consecratio". (103)

¿Qué significa consagrarse a María? Y antes, ¿qué es una "consecratio" para aplicar luego ese concepto a la consagración mariana? A nadie se le oculta el peligro que presenta este método por el valor relativo del lenguaje.

Pero nos servirá de trampolín para acercarnos cada vez más a la idea central, aunque sólo sea por vía de negación, conociendo lo que "no es" la consagración mariana, justificando al mismo tiempo el nombre.

El profesor del Seminario de Tournai, Mgr. J. Thomas, en las Jornadas Sacerdotales de Estudios Mariales de Namur, en septiembre de 1943 (104), ensaya este camino, apoyándose en la definición que Pío XI dió de la consagración al Corazón de Jesús "qua devovemur et sancto Deo vocamur, •ea sanctitate ac firmitate quae ut docet Angelicus, consecrationis est propria..." (105)

Después de equiparar la consagración con la santidad (106) y de analizar las dos notas de "puritas" y "firmitas" que a ésta atribuye Santo Tomás (107), las aplica a la consagración mariana, resumiendo así su pensamiento: "Santo Tomás distingue dos elementos en la santidad: un elemento de pureza (separación de profano) y un elemento de estabilidad (reserva para el culto)."

En la consagración que, por etimología, es la acción de hacer santo o sagrado, podemos distinguir los mismos elementos: separación o santificación, y reserva o donación. Ambos elementos se exigen el uno al otro, aunque según los casos podemos destacar uno de ellos especialmente. Consagrarse es, por tanto, santificarse para Dios y darse a Dios; consagrarse a María, hacerse más santo para Dios mediante el contacto y la imitación de la "Todo Santa", y darse o entregarse a El, entregándose a la "Todopoderosa" para reconocer sus derechos soberanos. El sentido corriente admite los dos elementos pero retiene sobre todo el de donación. (108)

De ese doble elemento (pureza y estabilidad), la consagración mariana, nos dice el canónigo Thomas, según el sentido común de la palabra consagración, pone el acento sobre la idea de donación (109). Y por tanto "la consagración mariana es una entrega total e incondicionada de nosotros mismos a Nuestra Señora, preparada por una gran santidad, y cuyo resultado más tangible... será también un nuevo aumento de santidad y perfección". (110) Es, vuelve a repetir, "une donation, une dévotion."

Por su parte, el Dr. A. Menningen en su reciente estudio teológico-ascético "Die Marienweihe" (111), arranca de un concepto más sacramental que moral del vocablo "consecratio". (112)

Además de la consagración ritual, producida por algunos sacramentos según los ritos instituidos por Jesucristo como el bautismo, la confirmación y particularmente el orden (113), o por los ritos de la Iglesia como sucede en los sacramentales que se aplican v.gr. en la consagración de abades, reyes... (114), reconoce otra tercera clase que denomina consagración ascética, "der aszetischen Weihe" (115) entre las que

enumera la consagración al Corazón de Jesús y la consagración a María. Sin atreverse a llamarlas sacramentales por carecer de ritos eclesiásticos, "pertenecen - dice - al orden de los sacramentales". (115a)

Así considerada, la consagración a María, termina el Dr. Menningen, es un acto de la virtud de religión, que sólo puede justificarse, en cuanto que por María nos consagramos a Dios. (116)

Con el mismo punto de partida distingue el dominico P. Poupon la consagración o "estado de una persona dedicada a Dios por un sacramento" y la consagración o "acto voluntario de la persona que se entrega a Dios de un modo especial". (117) Las primeras son "efectos de la acción divina y no dependen directamente del hombre"; las segundas son como la respuesta consciente y libre del hombre que se propone realizar voluntariamente lo que aquéllas exigen. (118)

Y un poco antes (119), comparando los dos términos de consagración y devoción, después de recorrer el pensamiento de la Escuela Francesa sobre el segundo, concluye que "tous sont unanimes à la regarder comme un acte de la vertu de religion qui exprime la sève de la dévotion et en épouse l'allure". (120)

Pero por lo que se refiere a la consagración a María, sin llegar a grandes precisiones, al analizar el pensamiento de Montfort, parece considerarla como una hiperdulía pero implicando una donación total. (121)

Otros también siguen este mismo camino de la investigación nominal (122). Pero pareciéndoles el sentido propio de "consecratio" inadecuado para significar el acto de consagración a María, no lo aceptan sino en su sentido trasladado. El estudio más completo, siguiendo esta dirección, es la tesis de José María Canal. (123)

Junto al sentido "histórico y propio de consagración" que significa, según dice literalmente, "la entrega a la divinidad de objetos o personas, mediante ciertos ritos, en cuya virtud, tanto los objetos como las personas adquieren carácter sagrado, es decir un estado permanente de separación de los usos profanos y de dedicación exclusiva al servicio de la divinidad" (124), admite otro sentido impropio y trasladado por el que designamos "la destinación intensa y eficaz de una cosa a un determinado fin". (125) Y esta segunda acepción es la que atribuye a la consagración mariana que no es sino "una entrega de carácter sagrado de orden puramente intencional". (126)

Al encasillarlo, como él dice, dentro de la Teología, identifica la consagración en el sentido impropio con el acto de devoción (127), el cual, "más bien que acto de religión - anota Canal - debería decirse acto de la virtud de santidad. (128)

Y hace luego la aplicación a la consagración mariana. Si la consagración a Dios puede identificarse con la "devotio" y es por eso un acto de latría (129), la consagración a María será también la "devotio" pero como "acto de hiperdulía imperado por la religión". (130)

A la misma conclusión, aunque partiendo del concepto de donación, y sin hacer gran hincapié en la etimología, llega J. Bittremieux, en un artículo de breves pero densas páginas. (131) La consagración a María, dice, es un acto "quo nos subicimus dominio B. Virginis". (132) Por la consagración reconocemos nuestra dependencia respecto de María. Según la dependencia, así deberá ser la consagración (133), que vendrá determinada por la persona a quien nos consagramos (134), Jesucristo o María, pero que en última instancia honra también a Dios. (135)

La consagración a Dios y la consagración a María, son por tanto análogas, puesto que ambas significan el reconocimiento de una dependencia diversa según que termine en Dios o en la Virgen. (136) Analogía de proporcionalidad propia y a la vez de atribución, porque el dominio de María se funda en Cristo y en Dios. (137) Acto, pues, de hiperdulía que al fin termina en honor de Dios.

II. Valores positivos que aportan

¿Qué es lo que de todo esto podemos sacar en limpio para nuestro propósito? Aunque no gran cosa, recojamos los resultados que, descartando problemas secundarios y adyacentes, pongan de relieve el verdadero nudo de la cuestión.

a) Y el primero es que, a pesar de la etimología, no podemos identificar la consagración mariana con una verdadera "consecratio" tal como hoy se entiende en el lenguaje estrictamente teológico. Ninguno lo ha llevado a sus últimas consecuencias aun tomándolo como punto de arranque. Y con razón.

Según Santo Tomás, "consecratio" va estrechamente ligado a la idea de Sacramento de los que sin embargo se distingue porque no produce la gracia "ex opere operato". Las consagraciones son más bien "dispositiones quaedam ad sacramenta, vel removendo prohibens... vel idoneitatem quandam faciendo ad sacramenta perceptionem". (138)

Por la consagración, los hombres (139) y los objetos (140) se capacitan y disponen para el culto divino.

Es lo que sucedía en la Antigua Ley con la circuncisión, los sacrificios y las purificaciones rituales, y en la Ley Nueva con los sacramentos y sacramentales. (141)

Esta acepción ritual, propia de los sacramentales es la que ha conservado en la terminología eclesiástica. El Derecho Canónico la considera como un sacramental (142), distinguiendo entre consagraciones propiamente dichas, que son siempre constitutivas, se hacen con óleos y cuyo ministro es el Obispo (143), y las bendiciones que pueden ser constitutivas o invocativas, pero que requieren para su validez una fórmula prescrita por la Iglesia. (144)

Y tal es el alcance que da continuamente al tratar de la consagración de Obispos (145), de iglesias (146), de altares (147), de campanas (148) u otros lugares y objetos. (149)

Salta a la vista, con sólo comparar estas referencias de la teología y del derecho canónico con el capítulo primero de nuestro trabajo, que la consagración mariana no admite esta nota ritual y sacramental que caracteriza a la "consecratio" en su acepción técnica.

Podría de suyo atribuirse a la consagración mundial que realizó el Papa, o que después han renovado muchos obispos; pero lo es lo que se desprende del contexto de dichos actos, y, desde luego, no se aplica en manera alguna a la consagración privada a que nos estamos refiriendo.

b) En segundo lugar vemos confirmada la conclusión a que llegamos en el capítulo primero. Unánimemente, aunque por diversos caminos, todos coinciden en definir la consagración a María, como una donación total y una entrega absoluta.

Este sentido que algunos llaman impropio y trasladado, de la palabra "consecratio", como acto voluntario del hombre que se da completamente, tiene, por otra parte, fuerte raíz en la tradición (150) y puede, por tanto, justificar la denominación actual de consagración a María.

San Jerónimo que emplea en la Vulgata más de 65 veces la palabra "consecratio", aparte del sentido claramente ritual, el más frecuente al traducir las ceremonias del Éxodo y del Levítico (151), lo utiliza también para significar la entrega moral y voluntaria, cuando por el voto del nazareato recibía un carácter de firmeza y estabilidad. (152)

Con el mismo sentido, e independientemente de los ritos que luego enseñó la Iglesia, los Santos Padres lo emplearon para indicar la entrega de las vírgenes cristianas al servicio divino (153) y ha prevalecido hasta nuestros días designando la donación total que implica la profesión religiosa y definitiva en las Ordenes y Congregaciones religiosas aprobadas por la Iglesia (154) extendiéndose incluso a otras formas de vida estables y fijas.

c) Un tercer valor positivo que podemos aún deducir es la nueva pista que el término "devotio" nos ofrece para conocer el contenido teológico de la consagración mariana.

Aparte de que a él nos han conducido los esfuerzos que acabamos de examinar, la palabra "devotio" viene también respaldada por las alusiones no sólo etimológicas (155) sino incluso conceptuales (156) de los documentos oficiales sobre la consagración a María.

Por otra parte, la etimología y el uso histórico de la palabra "devotio" deja entrever tan claramente o más que el de "consecratio", la idea de una donación total a otra persona (157) como desde muy antiguo lo usaron los clásicos para significar la dedicación al servicio de un jefe o del emperador que después se trasladó para expresar la entrega al servicio divino según el uso frecuente en los escritos de los Santos Padres. (158)

Esta línea etimológica de devoción como entrega al servicio divino es la que recoge Santo Tomas en la II-II q. 82 y que define así: "voluntas quaedam prompte tradendi se ad ea quae pertinent ad Dei famulatum." (159)

La historia ha sido ingrata con este acto capital de la vida humana. Unas veces lo ha confundido con su efecto, la "laetitia" o fervor (160) otras lo identifican con la caridad, que es su principio pero de la que es preciso distinguir si no queremos quitarle su fisionomía propia y su razón de ser (161); y no pocas, lo que es más grave, le reducen a una mera práctica externa de culto, los llamados "actos de devoción" que no son en realidad, sino su manifestación exterior y un medio para excitarla. (162)

Mayor es aún la confusión de términos e ideas que nos sale al paso cuando se trata de la devoción a María. Muchas de las acepciones equívocas y peyorativas, que durante siglos ha recibido, han sido ya descartadas al identificar la consagración mariana, no con cualquier "devoción" sino con la "devotio" tal como con todo rigor científico la expone Santo Tomás.

Cuando decimos, por tanto, que la consagración a María es la devoción, nos referimos, no a una virtud o disposición, sino a un acto, y a un acto precisamente de culto y de servicio, no un acto de amor, (163)

Existe, es cierto, una actitud de alma que nos impulsa a amar y a honrar a María con actos de culto y que el lenguaje popular expresa a su manera cuando dice de una persona que "tiene mucha devoción a la Virgen" o que "es muy devoto de María".

Este es el concepto que de devoción a María nos da una gran parte de la literatura sobre el corazón de María, particularmente en sus primeros tiempos. (164)

Aun tomándola como acto, debemos distinguir la consagración a María de los demás actos de culto mariano y de las otras obras virtuosas ofrecidas en honor de María. A estas "prácticas piadosas" o actos externos de culto hiperdúlico aludimos cuando decimos: "he hecho y he terminado mis devociones" algunas tan arraigadas en el pueblo cristiano como la "devoción" del Rosario, la de las tres avemarias, y, más recientemente, la de los primeros sábados de mes. (165)

Así consideran muchos la devoción a María (166), especialmente en los primeros esfuerzos por ordenar sistemáticamente la selva inmensa de tales prácticas externas y por reducir a cierta unidad todas las facetas que con el tiempo ha ido recibiendo. (167)

De estas "devociones" y otras muchas que pudieran inventarse, debemos distinguir la "devoción-entrega" que es el auténtico acto de devoción. La consagración no es "una devoción", un acto externo de culto, sino simplemente "la devoción". (168)

Una tercera acepción, derivada de la anterior y no menos común, suele indicar la persona a quien queremos honrar cuando realizamos los actos de culto. Y así puede hacerse mención de la "devoción a Jesucristo" o a la Santísima Virgen o a San José o al Ángel de la Guarda, etc... O incluso a los diferentes privilegios que en dicha persona nos estimulan más a realizarlos como cuando decimos que "la Virgen del Pilar me inspira más devoción que la de Lourdes o Fátima"; o que "siento devoción especial por la Virgen de los Dolores", en cuanto que la consideración de sus sufrimientos me mueve más a honrarla que otros misterios de su vida, v.gr. la Natividad o su gloriosa Asunción a los cielos.

El P. Gardeil (169) las denomina "devoción-objeto" que como la "devoción-práctica de piedad", no se identifican con "la verdadera devoción", pero están íntimamente ligadas a ella, en cuanto que contribuyen más o menos a causarla y producirla.

Al identificar nosotros la consagración mariana con la devoción, pensamos en el acto de entrega y donación a María, prescindiendo de que sea su realeza, o la maternidad espiritual u otro cualquiera de sus privilegios el que de hecho nos mueva a consagrarnos a Ella.

d) Delimitado así el terreno, se presenta el verdadero nudo del problema. Ese acto de devoción con el que identificamos la consagración a María, ¿es el acto propio y elícito de religión que termina en Dios y que sólo El puede exigir, o es un acto de hiperdulía debido a la excelencia creada de la Virgen y que tan sólo por analogía con el primero, llamamos también devoción.

Bittremieux y Canal, los únicos que han respondido directamente a la pregunta, contestan categóricamente que es un acto de hiperdulía; el primero por el contexto de su artículo y el segundo literalmente. (170)

Late en el fondo de esta afirmación una gran verdad dogmática; la religión es virtud exclusiva de la divinidad y ninguno de sus actos elícitos puede terminar en una criatura, cualquiera sea su dignidad y excelencia, sin incurrir en idolatría.

Como la consagración mariana tiene todas las apariencias de un acto de culto mariano, cuyo fundamento es la dignidad de la Santísima Virgen, parece lógico afirmar que es un acto de hiperdulía análogo al acto de devoción elícito por la virtud de religión.

Esta conclusión como vamos a ver en seguida, desvirtúa el verdadero sentido de la consagración mariana tal como nos lo ha presentado la historia. Al hacer de la consagración mariana un acto de hiperdulía, no podemos atribuirle el carácter de donación total que todos lo reconocen, puesto que un tal acto en manera alguna puede producirlo elícitamente la virtud de hiperdulía. Rebajamos su verdadero sentido, al reducirlo así y, quizás, lo destruimos por completo.

No faltan sin embargo quienes la identifican sin paliativo alguno con el acto propio y elícito de la virtud de religión que la teología denomina "devotio".

Todo lo que Santo Tomás enseña de la devoción (q. 82) dice por ejemplo el P. Emilio Sauras, "al afirmar que es una entrega sobrenatural de todo el hombre al servicio divino, se aplica también a la devoción a la Sma. Virgen y a los santos que ... o no es nada, o si es verdadera devoción lo será en cuanto sea medida de la entrega de la misma voluntad a Dios". (171)

Y el P. Leloir (172) refiriéndose en concreto a la consagración mariana sostiene que es un acto de la virtud de religión idéntico a la devoción, apoyándose en D. Lottin (173) para quien el don de sí mismo al servicio divino es un acto de devoción o consagración a Dios. Algunos años antes, en 1908, Sauvé (174) traducía la palabra "devotio" por consagración y la aplicaba a María y a los santos con todo el rigor del término.

C O N C L U S I O N

Confirmada la conclusión del capítulo primero y aceptado el nombre de consagración, menos cargado de valores peyorativos en el lenguaje vulgar que el de devoción, la consagración mariana como donación total de sí mismo parece sin embargo corresponder mejor en teología al contenido moral de la "devotio" según la rigurosa exposición de Santo Tomás, que al concepto sacramental de "consecratio".

Y es aquí donde la consagración mariana plantea un verdadero problema teológico. ¿Puede el hombre entregarse totalmente a otro que no sea Dios? La devoción como donación total de sí ¿es un acto exclusivo de la virtud de religión o puede producirlo elícitamente cualquiera de las virtudes dúclicas? Cuando decimos que la consagración a María es la devoción ¿nos referimos al acto propio y elícito de religión o al acto análogo de hiperdulía? Y en este segundo caso ¿podemos hablar con exactitud teológica de donación total, de entrega y sumisión completa?

Si por insistir que lo dirigimos a María, le calificamos de acto hiperdúlico ¿cómo justificar su carácter de totalidad, propio y exclusivo de Dios? ¿Bastará decir, como hace Canal, que es un acto de hiperdulía imperado por la religión?

Si, por otra parte, poniendo de relieve la totalidad de nuestra donación, le consideramos acto de religión ¿cómo decimos entonces que nos consagramos a María?

Nos encontramos ante un dilema, al parecer, irresoluble.

O conservamos su valor religioso de entrega plena, y entonces no puede hacerse a María sin caer en Mariolatría; o si lo dirigimos a María tenemos que minimizar su sentido religioso y no será ya la auténtica "devotio" tomista sino un acto análogo de hiperdulía, incapaz de explicar el sentido que nos ha transmitido la historia.

Es el problema que abordamos en el capítulo siguiente:
La consagración mariana ¿ES UN ACTO ELICITO DE RELIGION O UN ACTO ELICITO DE HIPERDULIA?

SOLUCION: LA CONSAGRACION MARIANA, ACTO ELICITODE RELIGION

No basta haber planteado en términos científicos el problema que la consagración mariana presenta a la Teología. Debemos ahora resolverlo.

En este Capítulo tercero vamos a razonar, partiendo de su contenido, es decir, de la donación total que supone. Una tal donación ¿no podrá explicarse con el solo imperio de la Religión sin que deje por eso de ser la consagración mariana un acto de hiperdulía? A ello nos induciría una superficial mirada a la historia cuando nos enseña que nos consagramos a María pero con vistas a mejor honrar a Dios. Y tal ha sido, como vimos en el capítulo anterior, la interpretación más corriente.

En el fondo, se trata de falta de precisión. ¿Qué es religión? ¿Qué es la hiperdulía? ¿Hasta qué punto pueden atribuirse a ésta los actos propios de aquélla? ¿Son hiperdúlicos todos los actos de culto con que honramos a María, u ofrecemos en su honor actos propiamente religiosos? ¿En qué sentido será esto posible?

He ahí diversas preguntas que debemos contestar en los tres artículos siguientes. En el primero señalaremos la diferencia y relación entre la religión y la hiperdulía. En el segundo distinguiremos sus actos respectivos, que a pesar de tener nombre idéntico difieren infinitamente entre sí. Por fin, en el tercero, estudiaremos los actos de culto mariano para ver la posibilidad y conveniencia de honrar a María con actos elícitos por la virtud de religión.

I. Religión e Hiperdulía

Es común en Teología distinguir como virtudes específicamente diversas la religión y la hiperdulía. Pero no es menos frecuente atribuir a la segunda un carácter marcadamente religioso que hace difícil delimitar bien su fisonomía propia. Para conocer exactamente a cuál de las dos virtudes pertenece la consagración mariana, tenemos antes que definir bien la frontera de cada una de ellas. Es lo que haremos en el presente artículo. Para ello estudiaremos en primer lugar la singularidad de la religión en relación con todas las demás virtudes de veneración o dulía general. Señalaremos después, dentro de éstas, la fisonomía propia de la hiperdulía, para indicar en tercer lugar el valor religioso que puede recibir la hiperdulía, sin perder por ello su naturaleza propia y específicamente distinta de la Religión.

1. Religión y Dulía

Es honesto y bueno el hombre que procura mantener en toda su vida el orden moral. Perfeccionada por la virtud de prudencia, la razón práctica determina en cada momento el "medio racional" que hará buena su acción. Con la templanza y la fortaleza regula su sensibilidad para que las pasiones concupiscibles e irascibles, lejos de oponerles, cooperen al bien determinado.

La justicia, en fin, le constituye bueno en sus relaciones con los demás inclinándole a realizar las acciones debidas al prójimo (175) ya sea en virtud de un contrato (justicia conmutativa) o de una ley positiva reguladora del bien común o de la misma ley natural. (176)

La justicia no se limita por tanto a los contratos o a la ley positiva. También la ley natural puede obligarnos en justicia. Tres son las notas que la caracterizan: alteridad, deuda estricta y retribución equivalente de la misma. Si falta una de ellas, no puede hablarse de justicia estricta, sino de partes potenciales de la misma, tal como, por ejemplo, las considera Santo Tomás en la II-II Q. 80.

a) Virtudes de veneración

Entre estos "otros" (alteridad), acreedores nuestros (deuda) hay un grupo de personas (Dios, padres, superiores) de quienes somos, por así decirlo, deudores insolventes.

Nunca podremos devolverles el equivalente justo de los bienes recibidos (177). La justicia entonces sustituye la equivalencia "real" del don por un homenaje de respeto y sumisión, proporcionado, que llamamos culto y será el objeto de las "virtudes de veneración". (178)

Dios, como Primer Principio de nuestro ser y Sumo Gobernante providencial de toda nuestra vida, tiene derecho al homenaje más absoluto y total, expresado por el culto de latría, que constituye el objeto de la virtud de religión.

Todas las criaturas que, de una manera u otra, colaboran con Dios para darnos la existencia (los padres), o para dirigirnos (los padres y otros superiores), o sobresalen por alguna cualidad eminente de virtud, ciencia, etc., merecen el homenaje de nuestro culto, inferior al divino, y proporcionado en cada caso a su dignidad propia, que recibe el nombre genérico de dulía. (179)

Si la religión nos hace "justos con Dios", la piedad, en subordinación a la religión, nos hace "justos con nuestros progenitores" mediante el culto filial proporcionado a la excelencia paterna. (180)

No realizaríamos el concepto íntegro de justicia si, además de la obediencia a las leyes emanadas de la autoridad para el bien común, a que nos obliga la justicia legal (181) no rodeáramos de respeto y sumisión, a todas las personas constituídas en dignidad y que, por su eminente cualidad, colaboran o son aptas para colaborar con nuestros padres, en nuestro gobierno y dirección, según las exigencias más profundas de la Ley Natural. (182)

"Por lo tanto - resume Santo Tomás - como bajo la religión, por la que damos culto a Dios, se incluye en cierto modo la piedad, por la que honramos a nuestros padres, así bajo la piedad se incluye la observancia por la cual se exhibe reverencia y sumisión a las personas constituidas en dignidad. (181)

Según el aspecto eminente considerado en el superior, la observancia revestirá formas distintas. Santo Tomás nombra una, como parte subjetiva o especie propia de la observancia: la dulcía stricte dicta en la que el siervo muestra reverencia a su propio amo y señor. (184)

Aparte de ésta, que tiene un objeto propio y determinado, habla Santo Tomás de otra dulcía en sentido lato, bajo cuya denominación incluye, de modo general, todas las virtudes con que honramos a los hombres, sin especificar su categoría propia, y tan sólo en cuanto que por dirigirse a las criaturas difieren infinitamente de la religión que se dirige a Dios. (185)

Estas virtudes de religión y de dulcía (con sus especies de piedad, observancia y dulcía stricte dicta) que hubieran existido en un orden estrictamente natural, existen ahora sobrenaturales e infusas para que el hombre pueda alcanzar el fin sobrenatural a que ha sido elevado, no siendo totalmente perfectas sino en cuanto que por la caridad se orientan hacia ese fin de toda la vida humana. (186)

La verdadera religión, es decir la religión sobrenatural, tiene por tanto su punto de partida, no en el conocimiento racional de la Primera Causa y de la deuda que ella comporta, sino en la fé que, al descubriremos más profundamente la trascendencia divina del Primer Principio, nos impulsa con más fuerza a reconocer el beneficio insigne de una creación que nos predestina a la filiación adoptiva de la gracia. (187)

Sin cambiar el motivo esencial de la religión, que es dar a Dios lo que se debe (188) la religión sobrenatural se reviste así de un carácter filial que no hubiera tenido en un orden puramente natural.

Por analogía con la virtud que regula las relaciones con nuestros padres, podríamos llamarla, aunque de modo más eminente, piedad. Así se llama también al don con que el Espíritu Santo se digna perfeccionarla moviéndonos intuitivamente. (189) No por esto debemos confundirles: la primera es una virtud; el segundo es un don.

Ni tampoco hay que identificarla con la piedad filial hacia los padres, que es una virtud dólrica, mientras que al llamar piedad a la virtud que regula nuestras relaciones con Dios nos referimos a la virtud de religión. Ni hay por qué distinguir en la Religión sobrenatural, virtudes específicamente distintas. Los varios atributos que la razón o la fe descubre en Dios, no diversifican la religión, que sigue siendo una, porque, en todos ellos, no ve formalmente sino la razón de Primer Principio de la creación que, por así decirlo, los resume todos

Unos lógicamente le preceden, como la bondad, sabiduría, etc. Otros lo completan y perfeccionan, en una prolongación de providencia sobrenatural, como la redención. (190)

Del mismo modo podríamos descubrir las características de la dulía infusa en sus especies de piedad hacia los padres y observancia hacia los superiores; pero infusas y sobrenaturales. Para nuestro propósito, sin embargo, importa más destacar, dentro de esa dulía general, una nueva faceta o especie, según la cual honramos la excelencia de la gracia santificante en quienes por la visión beatífica, la poseen ya definitivamente, y que la Iglesia propone solemnemente al culto público de los fieles.

Sin nombre propio, esta virtud por la que rendimos culto a los santos, suele designarse con el genérico de dulía, calificada a veces de "sagrada" o "religiosa", para distinguirla de la meramente "profana" o "civil" que se funda en la dignidad de orden natural, mientras la primera se basa en el sobrenatural de la gracia. (191)

Con los Salmanticenses podemos resumir las tres acepciones del término dulía. En sentido lato abarca, sin determinar su especie, todas las virtudes que tributan culto a las criaturas. (192) En sentido estricto es la virtud que, como especie de la observancia, venera al propio dueño. (193) Un sentido peculiar, y más en boga entre los cristianos, sirve para denominar la virtud con que honramos a los santos. (194)

Tenemos, pues, religión y dulía. Y dentro de ésta, podemos distinguir piedad, observancia, dulía estricta dicta, y dulía sagrada. Señalamos ahora la singularidad de la religión, y su eminente superioridad sobre las demás virtudes de veneración.

b) Singularidad de la virtud de religión

Puesto que los hábitos se especifican por los actos y éstos por sus objetos, las virtudes a que estamos aludiendo serán distintas, precisamente, en cuanto tengan objetos diferentes. Hablamos de culto religioso u honor de Dios, de culto filial para honrar a los padres, de culto dúplico a los santos, etc.

Resulta, sin embargo, que empleamos la misma palabra, culto, para designar el objeto material de todas las virtudes de veneración. Esta deficiencia terminológica no debe hacernos perder de vista la enorme diferencia que hay entre el culto religioso y el culto hiperdúplico o el de cualquiera otra especie de dulía.

Las virtudes de veneración nos inclinan a restablecer el orden debido pagando la deuda que debemos al Superior. Es lo que hacemos con el culto: establecer una igualdad proporcionada entre el que honra y la persona honrada. Esta proporción es el objeto formal quod, es decir, lo que cada una de las virtudes de veneración busca y pretende directamente.

El motivo inmediato y próximo por el que queremos establecer dicha igualdad al rendir homenaje, y que verdaderamente especifica a cada una de ellas, como su objeto formal quo, es la bondad propia y específica que esa proporción encierra. Ahora bien, para establecer esa proporción

debida y adecuada, tenemos que tener en cuenta la categoría y excelencia de la persona venerada que como "objeto cui" de nuestro culto fundamenta y determina en última instancia el objeto formal propio y especificativo de cada virtud. (195)

Por lo tanto, cuanto difieren unas excelencias de otras, en el mismo grado debe diversificarse el culto. Si es a Dios será un culto máximo o de latría. Si es a las criaturas será un culto inferior de dulía, que a su vez deberá diferenciarse en dulía sagrada, si es a los santos; dulía filial, a los padres; dulía respetuosa, a los superiores; y dulía estrictamente dicha, al propio amo y señor.

El culto religioso sobresale así por encima de todos los demás como el homenaje supremo compuesto del máximo honor de la sumisión total, única manera de pagar con adecuada proporción la deuda contraída con Dios.

La religión adquiere de este modo una singularidad única y excepcional puesto que Dios - comenta Cayetano - no es sólo un Señor "mayor" sino que lo es por una razón especial (196), en cuanto primer principio a quien debemos someternos y último fin hacia quien siempre nos hemos de orientar. (197)

Ahora bien, ninguna criatura - anota Juan de Sto. T. - puede compartir estas dos razones que son propias y exclusivas de Dios (198), el cual - añade el Angélico - "*omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum.*" (199)

Ninguna otra virtud moral ordena al hombre tan absolutamente a Dios como la religión. Las demás virtudes morales nos ordenan respecto a nosotros mismos y respecto al prójimo, y sólo después, en cuanto dicho orden es querido por Dios, nos ordenan en última instancia a El. La religión en cambio, necesita referirse a Dios para adquirir su bondad propia. (200) Puedo ser casto y justo con una perfección natural y humana si obedezco las normas de la razón, sin hacer inmediata referencia a Dios. Del mismo modo puedo ser piadoso con mis padres y respetar a mis superiores u honrar a los santos. Pero no puedo ser religioso sino en cuanto considero a Dios para ordenarme del todo a El y "ajustarme", como diría Lottin (201), a sus derechos sobre mí.

Dios entra así en la religión, no como objeto material o formal que la transformaría en virtud teologal contra el sentir de la tradición teológica (202) sino como "objeto cui" o sujeto en quien termina y a quien dirigimos el culto religioso. (203)

Y hasta tal punto, nos dice Suárez, la religión tiene a Dios como objeto cui, que ni ella puede considerar a nadie bajo ese mismo aspecto, ni Dios puede ser alcanzado de ese modo por ninguna otra virtud. (204)

Esta es la fuerza y el exclusivismo que debemos dar a la escueta y lapidaria afirmación de Santo Tomás: "Religio proprie importat ordinem in Deum", insinuada ya en la enunciación del mismo artículo: "Utrum religio ordine hominem solum in Deum." (205) Las demás virtudes de veneración tienen un "objeto cui" creado. No son religión. Veamos entre ellas, las características propias de la hiperdulía.

2. Dulía e hiperdulía

Señalada la singularidad de la Religión que la distingue de todas las especies de dulía, ¿Cuál es, dentro de éstas la fisonomía propia de la hiperdulía?

Como su nombre lo indica, es una dulía eminente y superior. Se trata de la dulía que dijimos "sagrada", y por la que veneramos a los bienaventurados. Pero ¿Cuáles son las características de esta dulía con que damos culto a los santos? Veámoslas para mejor comprender lo que es la hiperdulía.

a) Dulía sagrada y otras especies de dulía

El culto a los santos está fuertemente arraigado en la tradición de la Iglesia desde los primeros siglos. Nada tiene de extraño, porque la misma S. Escritura nos exhorta a venerar y tener en gran estima a los santos y amigos de Dios como lo han señalado abundantemente los defensores de su culto en la controversia contra el Protestantismo. (206)

Aunque no es fácil encontrar documentos escritos del tiempo de los Apóstoles, podemos considerar como primeras señales de culto la narración de sus Hechos que escribió S. Lucas y que imitaron después los apócrifos; (207) y la dignidad que pronto adquirieron los mártires (208) y que poco a poco fué transformando en altares sus tumbas y en culto sus funerales, hasta constituir verdaderas apoteosis para celebrar su aniversario. (209)

Entre estas manifestaciones (210) aparece ya desde los primeros tiempos la invocación (211), que de modo explícito nos dan a conocer los Santos Padres a partir del siglo IV.

Salvo el incidente de Vigilancio, rápidamente combatido por S. Jerónimo (212) y de los iconoclastas (213) que más que el culto de los santos combatían el uso de sus imágenes, podemos afirmar que el acuerdo sobre el culto de los santos es unánime (214) no sólo en la Iglesia Católica sino también en las desidentes hasta la venida del Protestantismo. (215)

Los grandes maestros de la Edad Media no hacen sino sintetizar la doctrina que los Padres han ido desarrollando sobre el culto a los santos; su distinción del culto debido a Dios (216) a pesar de su estrecha relación con él (217); su poder de intercesión (218); la posibilidad de que conozcan nuestras peticiones (219), y el ejemplo que ofrecen a nuestra imitación. (220)

Con una tradición tan unánime, S. Tomás no necesita probar ni el culto a los santos ni la invocación. Se limita a aplicar cuando el caso lo requiere, los principios generales que va exponiendo a lo largo de la Suma.

En la tercera parte, y a manera de apéndice al culto que debemos a la Humanidad de J.C. y a sus imágenes, se pregunta: ¿Debemos adorar (221) también las reliquias de los santos?

La respuesta es afirmativa y se encuentra en De Ecclesiasticis Dogmatibus que cita en sed contra. (222) Si adoramos las imágenes de los santos es por el culto que les debemos a ellos como "membra Christi, Dei filios et amicos, et intercesores nostros". (222a)

Su preocupación es señalar, precisando la doctrina de los Padres, que a pesar de su relación con la religión (223), el culto a los santos no es un culto de latría sino inferior, de modo que "aunque honramos a las reliquias de los santos no incurrimos en el error de los gentiles que rendían culto de latría á los muertos". (224)

Pero, ¿qué clase de virtud es ésta, y cómo situarla en el conjunto de las virtudes de veneración? ¿Es religión? ¿Es dulía o una de sus especies?

Santo Tomás no es muy explícito pero da todas las indicaciones necesarias para las precisiones que luego harán sus comentadores y particularmente los teólogos carmelitas de Salamanca. (225)

Junto a la religión que rinde culto a Dios (226), pero distinguiéndose específicamente de ella, señala el Angélico, las virtudes de piedad (227), observancia (228) y dulía "stricte dicta" (229) que tributan culto respectivamente a los padres, superiores, y dueño propio. Deja entender al mismo tiempo que, según la dignidad especial de los hombres pueden darse nuevas virtudes de veneración que, como las tres arriba nombradas, serían especies de la dulía "communiter sumpta" la cual "continet sub se pietatem et observantiam, et quamcumque huiusmodi virtutem quae homini reverentiam exhibet". (230)

¿Cómo situar en ese conjunto la virtud con que veneramos a los santos? Expresamente afirma que no es religión, y por lo tanto debemos incluirla entre las distintas especies de dulía communiter sumpta por las que honramos a la criaturas.

Es también evidente que según sus principios hay que distinguirla de la piedad y de la dulía stricte dicta. De la piedad, porque la razón de honrar a los santos nada tiene que ver con la generación humana que determina el culto de los padres. De la dulía stricte dicta porque se basa en el dominio humano y natural del amo sobre su propio siervo o esclavo, totalmente ajeno a nuestras relaciones con los bienaventurados.

No es, tampoco, la observancia propiamente dicha. (231) El fundamento de la observancia es la excelencia natural de la criatura (ciencia, virtud, autoridad) que la constituye nuestro superior en cuanto participa de la autoridad primera y también natural de nuestros padres. (232)

La virtud con que honramos a los santos se funda en cambio en la excelencia sobrenatural de la gracia que les constituye "miembrós de Crísto, hijos y amigos de Dios e intercesores nuestros". (233)

Ha de ser, en resumidas cuentas, una virtud específicamente distinta de la piedad, observancia, y dulía stricte dicta. Es, sin embargo, una especie de la dulía communiter sumpta que incluye todas las virtudes que honran a las criaturas para distinguirlas de la religión; Santo Tomás no la designa con nombre propio, pero deja entrever el de "dulía" puesto que

al hablar del culto a la Virgen la llama hiperdulía por su eminencia sobre las demás (234) y la considera como la "especie más alta de la dulía communiter sumpta." (235)

La controversia con los protestantes sobre el culto a los santos obligó a los teólogos católicos a perfilar definitivamente las características de la dulía sagrada.

S. Roberto Belarmino, el primero y más acérrimo defensor, define bien su naturaleza específica. (236)

Junto a la excelencia increada a quien rendimos culto de latría por la religión y a parte de la excelencia creada pero humana y natural, a quien damos culto civil por la dulía y sus especies, existe otra clase de excelencia, también creada pero sobrenatural, que se funda en la gracia, a la que corresponde una clase especial de culto, dúlico por referirse a criaturas, pero "sagrado" o "religioso" (237) para distinguirlo del mero culto civil.

Suárez, en la misma línea de Belarmino, pero un poco vacilante para separarla totalmente de la religión (238) y admitiendo, al menos en teoría la posibilidad de reducirla a culto relativo (239), defiende explícitamente también que la dulía a los santos es distinta específicamente de la religión o latría (240), y también de la dulía civil (241) y la llama, por ello, "sagrada" o "religiosa" (242), pero no en sentido estricto. (243)

Los Salmanticenses ofrecen la solución definitiva sobre la cuestión. Al tratar de las virtudes en su Arbor Praedicamentorum no hacen sino mencionarla como una especie de la dulía communiter sumpta (244), pero en el comentario a la tercera parte de Santo Tomás la estudian más a fondo.

Sostienen abiertamente que el culto a los santos no es religión (245) ni siquiera en sentido relativo, pues el culto que habitualmente se les da, que les conviene y que se les debe es un culto absoluto a causa de su perfección creada e intrínseca. (246)

Y precisan aún más. Esa virtud no pertenece a la religión sino que es una parte de la dulía communiter sumpta u "observancia religiosa".(247)

Según los Salmanticenses, opuesta a latría existe la dulía que rinde culto a las criaturas y en la que distinguen dos grupos: urbanitas u observantia specialis que se puede subdividir en piedad, observancia y dulía estricta; y dulía u observancia religiosa que se subdivide en dulía sagrada e hiperdulía. (248) Podríamos resumirlo en el siguiente cuadro:

Virtudes de veneración	RELIGION (a Dios)		HIPERDULIA	
	dulía comun (a criaturas)	dignidad sup.	DULIA SAGRADA	
		dignidad nat.	PIEDAD	-----
			OBSERVANCIA	-----
				DULIA ETRICTA

La dulcía sagrada por la que veneramos a los santos, es pues, una virtud propia y específicamente distinta de la religión y de las otras especies de dulcía. De la Religión difiere cuanto distan la excelencia divina de una excelencia creada.

De las demás especies de dulcía difiere también porque en éstas honramos una dignidad de orden natural (generación, autoridad), mientras que en aquélla veneramos la dignidad sobrenatural de la gracia superior y específicamente distinta.

b) Hiperdulcía

Como los demás santos y por razones aun más obvias, María fué objeto del culto cristiano desde los primeros siglos. El mismo evangelio manifiesta ciertos signos de veneración. Tales V.gr. el saludo del Angel (249), el de su prima santa Isabel (250), el de la mujer del pueblo (251), la sumisión de Jesús (252) y hasta su propia afirmación profética: "Beatam me dicent omnes generationes". (253)

Más importancia que esas muestras de respeto tienen los privilegios que el evangelio nos revela de la Santísima Virgen, y especialmente su Maternidad Divina y su cooperación a nuestra salvación.

La fe en estos privilegios, su inclusión en el Símbolo (254), las representaciones de las catacumbas (255) etc... atestiguan de modo implícito un cierto culto a María (256) que se hace ya evidente al historiador a partir del siglo IV, incluso bajo la forma de invocación (257) y de fiestas litúrgicas en honor de María (258) y de afirmaciones explícitas de los Padres (259) sobre todo a partir del Concilio de Efeso. (260)

A medida que avanza la historia, el culto de María adquiere una gran superioridad sobre el de los santos puesto que su dignidad de Madre de Dios, definida ya como dogma, la ensalza por encima de todos.

Pocas y circunstanciales son las precisiones en que Santo Tomás resume la Tradición católica sobre el culto a María. No debe ser latría porque es María una pura criatura. (261) Y aunque reconoce que el culto a María redundaba en honor de Dios según afirmó S. Juan Damasceno (262), zanja de una vez esta vidriosa cuestión del culto relativo con la afirmación rotunda de la solución a la objeción segunda. El honor de la Madre redundaba en honor del hijo, pues la madre (y no el hijo como sería el caso del culto relativo) es honrada, (aunque lo es) a causa del hijo. Otra cosa muy distinta ocurre en el culto relativo de las imágenes. El honor que rendimos a la imagen se da todo él, al prototipo, porque la imagen considerada en sí misma no es capaz de ningún culto. (263) Pero María tiene una dignidad personal, que, aunque recibida de su Hijo y haciendo siempre relación a El, es suya propia. Y por ella merece un culto absoluto y no relativo, aunque en última instancia, como todo culto verdadero, redundaba en honor de Dios. (264)

Esta posición clara y neta de Santo Tomás ha quedado un poco en olvido, volviéndose, en general, a la vaguedad de sus predecesores, atribuyendo al culto hiperdulcico un valor religioso sin delimitar bien las fronteras de ambas virtudes, como luego tendremos ocasión de insistir.

A esta virtud con que honramos a María, Santo Tomás le da un nombre propio: hiperdulía (265), considerándola especie eminente de la dulía debido a la especial dignidad de Madre de Dios que la relaciona íntimamente con El. (266)

La controversia protestante nada añade a lo ya adquirido, si no es ensalzar el culto de María en relación al culto de los santos, pero sin precisar la terminología.

Más luz aportan los avances posteriores de la Mariología. Siguiendo la línea de Santo Tomás, la mayor parte de los autores defienden que la razón principal del culto a María es la maternidad divina. (267) Y según esto, los que admiten que dicha maternidad coloca a María en un orden especial o hipostático, sostienen que el culto de hiperdulía es específicamente distinto de la dulía sagrada con que honramos a los santos. (268)

Los Salmaticenses, en cambio, al sostener que rendimos culto a María por su santidad y no por su maternidad divina (269) defienden que la hiperdulía es de la misma especie que la dulía a los santos ya que también lo es su santidad, diferenciándose tan sólo en grado. (270)

No faltan tampoco autores que, considerando los distintos privilegios marianos como otros tantos motivos formales de culto admiten al menos en teoría, distintas especies de hiperdulía (271), incluso virtudes de nombre diferente que llaman piedad, observancia, etc. (272)

Sin querer entrar en el detalle de la discusión mariológica sobre la interdependencia de las diversas prerrogativas de la S. Virgen con su Maternidad divina, y sin salirnos del punto de vista moral en que estamos situados, me parece más teológico defender una sola virtud de culto a María, la hiperdulía virtud átoma, es decir, que no se especifica aunque consideremos en la Madre de Dios distintos aspectos para movernos a honrarla.

En efecto el objeto cui terminativo de nuestro culto mariano es la persona de María según la excelencia que la fe nos va descubriendo y que tal o cual privilegio no hace sino poner más de manifiesto.

Así como la religión sigue siendo una a pesar de los diversos atributos divinos, pero la llamamos piedad porque la gracia nos hace hijos de Dios (273), así también la hiperdulía sin especificarse en nuevas virtudes, puede llamarse piedad filial u observancia o dulía stricte dicta según que nos refiramos de preferencia a María como Madre, como Reina, o como Señora de la que voluntariamente nos hacemos esclavos. (274)

Por lo que se refiere a la diferencia entre la hiperdulía y la dulía sagrada, es ya una verdad común en teología que la excelencia de la gracia y de la santidad de María radicadas y connotando la Maternidad divina supera a la de todos los santos, de forma que nunca podrán igualarla y que la sitúa, por así decirlo en un orden especial, el orden hipostático. Esa dignidad y excelencia únicas hacen a la Virgen acreedora a un culto también especial y único, que llamamos hiperdúlico, suficientemente distinto para constituir una virtud propia aunque la gracia que la fundamenta sea de la misma especie ontológica que la gracia de los santos. (275)

Salvo esta divergencia de detalle en cuanto a su diferenciá específica respecto a la dulía de los santos que, más que al culto, afecta a los problemas centrales de la Mariología, la hiperdulía no ha ofrecido otra dificultad especial que la que ya hemos analizado en común con el culto de los santos en el artículo anterior.

Podemos resumirlo así: María, por su dignidad especialísima de Madre de Dios y demás prerrogativas anexas, merece un culto especial y superior al de los demás santos, que llamamos hiperdulía, con sus actos elícitos propios, semejantes a los del culto a los santos exigidos por su dignidad personal de Madre de Dios y Madre nuestra. También se distingue de la piedad, de la observancia y de la dulía stricte dicta, aunque a veces, por analogía, le apliquemos estos nombres en un grado eminente.

3. Valor religioso de la hiperdulía

Varias veces hemos rozado este problema: la hiperdulía tiene un cierto carácter religioso porque al honrar a María no podemos menos de honrar a Dios. Y hemos visto que, tanto al hablar del culto a María, como del culto a los santos, le califican ordinariamente de culto "religioso", sin que por eso hayamos de confundirlo con la virtud de religión. (276)

¿De dónde le viene ese valor religioso?

a) Como el orden moral no es sino el cumplimiento de la voluntad divina, que se manifiesta a través de la ley natural, todas las virtudes, por el mero hecho de ordenarnos a su objeto propio, nos orientan final e indirectamente a Dios, fin último de la vida humana.

Desde este punto de vista, podemos decir, que todas las virtudes son "religiosas", en cuanto que nos orientan a Dios.

Con mayor razón podemos calificar así en un grado superior a las virtudes que hemos llamado de veneración, que son "como una extensión de la religión." (277)

Todas ellas tienen en efecto, como objeto formal adaptar el culto a distintas dignidades personales que, aunque suficientemente distintas para especificarlas, no tienen tal dignidad sino en cuanto participan de la excelencia suma de Dios. Cuanto mayor es la virtud de religión y más exalta a Dios en su trascendencia, el hombre se capacita más para reconocer la dignidad personal de sus semejantes y tributarles el obsequio de su respetuosa obediencia.

Y entre todas ellas, son la dulía sagrada y la hiperdulía, las que, por fundarse en la excelencia sobrenatural de la gracia, hacen una mayor relación a Dios.

Este valor religioso no las modifica en su esencia íntima ni las transforma o destruye en su especie propia. Al contrario, precisamente al realizar su objeto propio de dulía o hiperdulía es como redundan finalmente en honor de Dios que es al fin y al cabo el último fundamento de toda excelencia creada. (278)

b) El valor religioso puede venirles también del imperio de la religión, que ofrece a Dios en homenaje los actos de todas las virtudes, según la afirmación de Santiago: "Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum et immaculatum se custodire ab hoc saeculo". (279)

También este carácter religioso es común a todas las virtudes, si bien parece cuadrar mejor a las que rinden cualquier clase de culto como más afines a la religión.

Pero, al imperarlas, la religión no destruye su esencia propia. Sin dejar de ser actos propios de la virtud que los produce elícitamente (dulía o hiperdulía), a quien deben su bondad esencial, reciben un valor formal y accidental de la religión que las impera y ordena a Dios. Siguen por tanto, siendo actos de dulía o hiperdulía; no actos de religión.

c) Hay todavía otra razón por la que suele llamarse religioso el culto de los santos y de la Virgen, y que encierra mayor peligro porque amenaza destruir la naturaleza misma de las virtudes dúlicas.

Tiene su punto de arranque en el culto que tributamos a las imágenes y que la Teología llama "culto relativo".

Ha sido común en la Iglesia, rendir culto a las imágenes de Jesucristo, de la Virgen y de los santos. Como los objetos irracionales son incapaces por sí mismos de ninguna clase de culto (280), todas las muestras de respeto y de veneración que a ellos se dan, se dirigen en realidad a la persona que representan. Porque "el culto que rendimos a una imagen en cuanto imagen es el mismo y de la misma categoría que el que tributamos a la persona de quien es imagen". (281)

El honor de la imagen redundaba en honor del prototipo por ella representado y es lícito tributar culto de latría a una imagen de Dios, pero no a una imagen de María, o de un santo que sólo merecen culto de hiperdulía o dulía. (282)

De la misma manera, podríamos considerar la persona venerada como mera imagen de Dios y tributarla un culto, no por su dignidad personal sino tan sólo en cuanto vemos y honramos a Dios en ella. No sería entonces acto de dulía con valor religioso, sino propia y exclusivamente un acto elícito de religión. Pero un acto de culto religioso relativo, no absoluto.

Ahora bien, trantándose de seres racionales, en ninguna manera debemos darles un culto relativo de latría, pues aunque en rigor podemos considerarlos como meras imágenes de Dios, son también de suyo merecedores de un culto inferior, pero absoluto, que termine en ellos como objeto cui y podríamos inducir a la idolatría pensando que tributamos a ellos, y no a Dios en ellos, el culto religioso. (283) Por esta razón lo rechaza la Iglesia. Además sería negarles el culto absoluto que merecen por su dignidad propia. Es decir, sería negar la naturaleza propia de la dulía y de la hiperdulía que hemos ya expuesto anteriormente.

d) Al afirmar un valor religioso en las virtudes de veneración nos referimos por tanto al aspecto indicado en primer lugar y que se da siempre implícito en el culto dúlico aunque de hecho no lo orientemos explícitamente a Dios. (284)

Y así cuando en los actos de culto dúlico, nos mueve el motivo formal de la dignidad personal y propia de los padres o de la Virgen, hacemos un acto propio de piedad o de hiperdulía; aunque una mirada más profunda debe llevarnos de esa excelencia creada a la Increada y Suma, y " en esta reverencia a Dios - dice Lottin -, encontraremos el motivo último de obediencia a toda autoridad creada. (285)

La hiperdulía, a pesar de su última referencia a Dios, es una virtud específicamente propia y distinta de la religión. Es una especie de la dulía común.

La dignidad de María no es razón suficiente para tributarle un culto "religioso", pero ni siquiera debe ser objeto cui de dicho culto, a diferencia de la Humanidad de Jesucristo que, por la unión hipostática puede ser objeto del culto religioso aunque no sea su fundamento. (286)

II. Actos de culto religioso y de culto dúlico

Esta diversidad específica entre la religión y la hiperdulía que acabamos de señalar atañe también, como es lógico, a sus actos respectivos. Pero aquí la confusión es mayor, porque los mismos vocablos sirven para significar actos del culto religioso y actos del culto hiperdúlico. Por eso necesitamos examinarlos más a fondo.

Para más facilidad y con la idea siempre de destacar la radical diferencia entre unos y otros, establecemos la comparación entre el culto religioso por un lado y el culto dúlico por otro, tomado este en su sentido general extensivo a cualquier especie de dulía, y, por tanto, también a la hiperdulía.

La pauta nos la da Santo Tomás al analizar los actos de religión. No se ha hecho, después, un estudio completo de los actos de las demás virtudes de veneración. Simplemente se les atribuye los mismos actos propios de la religión, pero "adaptándolos". La misma palabra significa cosas distintas, y, para no confundirlas, nos vemos obligados a adjetivarla, y así decimos, "culto religioso", "culto dúlico", "adoración religiosa", "adoración dúlica" etc. ¿Será esto posible para todos los actos de culto? ¿No habrá algunos tan exclusivos de la religión, que de ninguna manera puedan atribuirse a una virtud dúlica?

1. Culto religioso y culto dúlico

Entre el culto religioso y el culto dúlico hay una gran diferencia. El primero implica una veneración y sumisión total y absoluta a la que sólo Dios tiene derecho; y el segundo, una veneración y sumisión parcial y proporcionada a la dignidad limitada que queremos venerar.

Esta misma diferencia afecta a sus respectivos actos. Los actos de culto religioso no serían tales sino en cuanto manifiestan esa total

sumisión. En cambio, los actos de culto dúlico jamás deben expresarla a menos de incurrir en el grave pecado de idolatría.

El primer acto de culto que la virtud de veneración produce elícitamente es un acto interior o inmanente por el que la voluntad se somete en signo de veneración.

A continuación y como consecuencia de este primer acto, la voluntad impera a las demás potencias para significar este mismo respeto: así rendimos el homenaje de la inteligencia, del cuerpo y de los bienes exteriores. Todos estos actos como imperados por la voluntad son externos a ella, pero elícitos todos de la virtud que los produce. (287)

Algunos de ellos, los realizados con facultades sensibles, y corporales, son visibles al exterior y a estos llamamos actos externos de culto o culto externo, en cuanto que por caer sobre una materia sensible exigen actos corporales, reservando el nombre de actos internos, para los dos que versan sobre materia espiritual y que no requieren sino actos espirituales o inmanentes. (288)

Externos o internos, deben ser actos humanos, es decir, conscientes y libres; en una palabra, voluntarios. Ahora bien, los actos humanos se especifican formalmente por el fin que la voluntad pretende aunque materialmente se determina por el objeto o materia del acto exterior. (289)

Sólo pues, la veneración interior de la voluntad, que es un acto exclusivamente interno, se especifica por el fin que persigue; según la intención honorífica que exprese, será un acto de veneración religiosa, hiperdúlica, filial, etc. A la veneración religiosa o entrega total de la voluntad, llama Santo Tomás devotio. (290) A las veneraciones de las virtudes dúlicas que suponen también una cierta sumisión de la voluntad, pero nunca total, no les asigna nombre propio y a veces se les llama también devoción por analogía con la primera, pero de ninguna manera debe adjudicárseles las mismas características.

2. Actos corporales de culto

Los actos externos o corporales son necesarios al culto. En el culto divino, porque, además de pertenecer a Dios nuestro cuerpo y nuestros bienes, como estamos compuestos de alma y cuerpo y no rendimos culto a Dios para su utilidad sino para la nuestra, necesitamos signos sensibles que estimulen y mantengan la sumisión de nuestra alma a Dios que es lo que nos perfecciona al restablecer el orden debido. (291)

El culto humano los requiere además, porque es la única manera de manifestar nuestra veneración interior a través de las obras externas (292), ya que los hombres, a diferencia de Dios, no tienen otra manera de conocer nuestras disposiciones.

Su papel es, de todos modos, secundario, ordenándose a la sumisión interior de la voluntad que es el acto más importante de todos. (293)

Los actos corporales, determinados ya por la materia sobre que recaen, reciben su última especificación del acto interno de la voluntad, es decir, de la intención que con ellos perseguimos, siendo por sí mismos indiferentes para una u otra clase de culto, hasta el punto de que, sin dicha veneración interior, ni siquiera darían culto. (294)

Porque culto externo no es sólo el acto corporal en cuanto tal e independiente del acto interior, sino tan sólo en cuanto significa y manifiesta el afecto sumiso de la voluntad de la que se deriva; o, si se quiere, es el mismo afecto de la voluntad manifestado en un signo externo y sensible. (295)

Si exteriormente no vemos diferencia, y hasta usamos vocables idénticos para denominarlos, no debemos sin embargo confundir los actos externos del culto religioso y los del culto dúplico que son específicamente distintos.

Existe una adoración corporal (genuflexión, postración, inclinación de cabeza, ósculos...) que es religiosa porque manifiesta una veneración interior de latría; y otra, (compuesta de los mismos signos externos) que es dúlica porque deriva de una veneración interior de dulía. (296)

A pesar de su materia común, los actos externos de culto son por tanto específicamente distintos según procedan de la religión o de la dulía, y no podemos conocerlo sino teniendo en cuenta la veneración interior que les anima.

Hay algunos, sin embargo, que están reservados para el culto divino, incluso por la misma materia, ya sea porque el común de las gentes ve en ello un homenaje religioso (v.gr. el sacrificio) (297), ya sea que por definición debe hacerse a Dios (v.gr. el voto) (298), ya que lo reserve el uso eclesiástico (ciertas rúbricas litúrgicas).

3. La petición

Además de los actos corporales en que mediante signos sensibles manifestamos nuestra sumisión interior, hay un acto espiritual de la inteligencia que puede también manifestarla. En cuanto imperado por la voluntad puede decirse externo a ella; en cuanto espiritual y no sensible puede llamarse acto interior, tal como hace al presente Santo Tomás.

Se trata de la súplica o petición, que Santo Tomás no estudia sino como acto elícito de religión bajo el nombre de "oratio".

De suyo, la súplica o petición puede proceder de diversas virtudes de veneración. En cuanto acto meramente interno no puede dirigirse sino a Dios, único que conoce el interior del hombre; en cuanto manifestado por palabras o signos, podemos dirigirlo también a las criaturas. En ambos casos es un acto del entendimiento práctico, que implica una cierta ordenación de causas, para realizar algo por medio de aquéllos a quienes pide o suplica. (299)

Como mera locución intelectual o verbal no supone rectitud virtuosa. La bondad le viene de que implica una sujeción reverente, pues el que

pide a otro, le necesita, y pidiéndole se le subordina. Le honra además porque reconoce su poder y su bondad para dar lo que le pide. (300)

Esta sumisión y referencia al superior es lo que constituye a la súplica en acto de culto. Según la veneración interior que implique, será una súplica religiosa o dúplica. Y esto no depende sólo de nuestra intención.

Como veíamos para algunos actos corporales, puede venir ya específicamente determinado por la materia en cuanto que lo que pedimos exige e implica de suyo una sumisión mayor o menor. (301)

En efecto, si por el modo de pedir o por la clase de bienes que pedimos reconocemos en nuestro bienhechor una excelencia increada y suma, sometiéndonos totalmente a él, nuestra súplica será un acto de religión y por tanto exclusivo de Dios. Es, teológicamente hablando, una "oratio", una oración. Tal sucede cuando pedimos bienes sobrenaturales cuyo único Autor y verdadero Dador no puede ser sino Dios. (302)

Es entonces inútil pretender con tal petición no manifestar sino una sumisión dúplica, cuando la misma naturaleza del acto implica una sumisión total y religiosa.

A las criaturas podemos pedir bienes que estén en sus manos conceder, y con esta súplica les rendimos el culto apropiado de dulpía. Pero esa súplica no es una auténtica "oratio".

La súplica o "petición" es por tanto un acto interior de culto que será religioso o dúplico según los casos. Pero la "oración" es siempre un acto elícito de religión ("oratio est proprie religionis actus", dice Santo Tomás) en cuanto que es una súplica o "petición especial" de bienes sobrenaturales que sólo puede hacerse a Dios porque supone una sumisión total de la mente, propia del culto divino. (303)

4. El acto de la voluntad

Si la última cita de Santo Tomás en el comentario al IV libro de las Sentencias prueba el exclusivismo religioso del contenido y del nombre de la oración con mayor fuerza lo debemos sostener al tratarse de la devoción por la que sometemos la voluntad totalmente a Dios.

Nos referimos ahora a ese acto interior, primero y más importante del culto que hemos llamado sumisión interior de la voluntad y que impera los demás para manifestarse en ellos, especificando el valor de su reverencia. También éste, puede ser un acto de culto religioso o simplemente dúplico.

Sólo Dios, por su dominio absoluto sobre todos los seres, es acreedor a nuestra sumisión total. Sólo a El debe el hombre cuanto es y cuanto tiene: bienes externos, cuerpo y hasta lo más íntimo de su alma, por lo que a El sólo debe ordenarlo y dirigirlo todo. (304)

Sólo Dios, primer principio, crea en nosotros una deuda tan radical y tan profunda que abarca, sin restricción alguna en tiempo ni espacio, nuestras personas mismas, completamente orientadas hacia El como Fin Ultimo. (305)

Las demás criaturas, por elevada que sea su dignidad, jamás pueden exigirnos una sumisión tan total. El hombre es "sui juris". (306) Deberemos proporcionar nuestra sumisión y en su caso la obediencia a su excelencia creada para rendirles el culto apropiado y no incurrir en los excesos de la idolatría.

Esta sumisión de la voluntad, tomada así en general, suele también llamarse culto interior, veneración, honor, sumisión, adoración espiritual o adoración interior. (307)

Aquí también podemos y debemos distinguir una sumisión de la voluntad (adoración espiritual, o veneración interior) que tendrá valor religioso y será exclusiva de Dios y otra de valor hiperdúlico (a María), dúlico (a santos), filial (a padres), respetuoso (a superiores), dúlico (al amo propio).

A la primera es decir, a la "sumisión total de la voluntad a Dios" y no simplemente al acto indiferenciado y común de "sumisión de la voluntad" llama Santo Tomás devoción y la estudia detenidamente en la q. 82. (308) Las otras maneras de sumisión o veneración interior no han recibido nombres propios. A veces, por analogía, se las llama también devoción (309); pero convendría calificarlos siempre de su nota específica (devoción filial, devoción dúlica...) para no confundirlas con la devoción religiosa y aplicarles abusivamente el contenido teológico de esta última. Es más oportuno reservar el vocablo devoción con toda su riqueza teológica para la veneración interior religiosa o sumisión total de la voluntad a Dios, y dejar sin nombre propio la sumisión de la voluntad a las criaturas, que puede seguir llamándose veneración interior dúlica, hiperdúlica, filial, etc.

Con este exclusivismo debemos interpretar las afirmaciones del Angélico cuando le llama acto de religión (en la q. 82) y dedica todo el artículo segundo a probarlo (310), defendiendo expresamente que no es acto de caridad (311) y que no hay que confundirlo con el acto semejante de dulía. (312)

Es - dice - el acto interior "principal" de la religión (313) a la que pertenece "inmediatamente" (314), como su acto "primero" y "necesario" (315) de forma que, comentan los Salmanticenses, es actus "proprissimus religionis" (316) y que - añade Juan de Santo Tomás - no puede darse sino en la religión. (317)

Para comprender mejor la razón íntima de este exclusivismo religioso del acto de devoción, eje de nuestra tesis sobre la consagración mariana, veamos a fondo su naturaleza. (318)

Ya su etimología significa la entrega total a la divinidad. Es una palabra compuesta: "de-vovere". "Vovere" ofrecerse a los dioses sancionándolo con la muerte. La partícula "de" refuerza la idea de totalidad. Y este es el uso histórico que cristianiza Santo Tomás, cuando alude, como arranque de su análisis, a la devoción de los Decios que se ofrecieron a los dioses para morir por el éxito de su ejército. (319)

Devotos son por tanto, dice Santo Tomás, "los que a su manera se entregan a Dios para sometersele totalmente". (320) Es el homenaje propio de la virtud de religión. A Dios, decíamos, le debemos no sólo muchas

cosas que tenemos; le debemos todo lo que somos. El homenaje de nuestro culto religioso no es digno de Dios sino en cuanto manifiesta esta total sumisión dispuesta a servirle en todo. "Por la devoción, vuelve a decir Santo Tomás, el hombre se entrega totalmente al culto y servicio divinos (321), de forma que "renunciando a su propio bienestar se somete y subordina en todo a Dios". (322)

Este someternos a Dios totalmente para cumplir su voluntad en todo, mediante un servicio diligente, es la única manera posible de "devolvernos" a El, de "entregarnos" (323) en compensación, proporcionalmente "justa", de la deuda que, por la creación y providencia, tenemos contraída con El.

Este "acto de la voluntad por el que el hombre se ofrece a Dios para servirle" (324) es por tanto la auténtica devoción.

Las precisiones del Angélico van aún más lejos. Y nos será menos difícil seguirle si no perdemos de vista las nociones que hasta el presente hemos visto desprenderse de la esencia misma de la religión.

Cuando Santo Tomás pretende dar una definición, por así decirlo, técnica de la devoción, lo hace en los términos siguientes: "Unde devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quaedam prompte tradendi se ad ea quae pertinent ad Dei famulatum". Y un poco más abajo: "Manifestum est autem quod voluntas prompte faciendi quod ad Dei servitium pertinet est quidam specialis actus". (325) Esta noción que ahora nos da el Angélico no difiere de las anteriores sino en cuanto a la expresión, que tiene aquí un aire más filosófico, y preciso.

Es abusivo separar como hace Lessius, por un lado el acto, que sería la "oblación y entrega personal al servicio divino" a que aludiría el S. Doctor en las primeras citas que hemos presentado; y por otra parte, la condición, es decir "la promptitud y el fervor del afecto para el culto divino" (que aparecería más claro en la última definición transcrita). Según él la devoción sería ya el uno ya la otra. (326)

Cuando Santo Tomás llama devoto "al que se entrega a Dios para servirle" considera la devoción de una manera global, como acto completo, incluyendo incluso las consecuencias que para el hombre se siguen. Cuando define la devoción por "la voluntad pronta de servirle" se está refiriendo al mismo acto, pero analizándolo en su esencia íntima y poniendo de relieve sus dos notas constitutivas: "voluntas", "prompta". (327)

La devoción es un acto, no una condición ni una cualidad. Es un acto de la voluntad "voluntas". (328) Pero no un acto cualquiera de la voluntad, sino un acto especial de la voluntad, "voluntas prompta ad Dei serviendum". Un acto que la voluntad no puede producir sino perfeccionada por el hábito de religión; es un acto de la voluntad religiosa. Siempre que la voluntad es religiosa y en la medida que los es produce este acto especial que llamamos devoción, y que es un "acto cualificado". Devoción no es ni cualidad (promptitud) ni el acto solo (voluntas); es el "acto cualificado": voluntas prompta serviendi Deo. (329)

Veámoslos por separado y en extenso, adelantando ciertas nociones que nos serán necesarias, después, en el capítulo cuarto.

Como acto, la devoción es uno de aquéllos con que la voluntad se dirige al último fin. (330) Mira el fin, no en sí mismo, sino en los medios de conseguirlo, es decir, en los actos de culto que le ordenan a Dios.

Tres son los actos con que la voluntad se orienta al fin. El acto inicial o primer querer de la voluntad que se complace en el fin, que no ha recibido nombre propio, por lo que Santo Tomás lo designa con el mismo de la potencia es decir, "voluntas". (331)

La fruición, acto final de la voluntad, que descansa en el fin conseguido ya, como un bien propio, amable y sabroso en sí mismo, sin hacer relación a otros. (332)

La intención en el sentido riguroso que da Santo Tomás a la palabra "intentio" (333) en cuanto es una "tendencia a un fin como término asequible por ciertos medios". (334)

Si nos atenemos al nombre (voluntas) parece que la devoción habría que tomarla como este primer querer indeterminado del fin en sí absolutamente considerado. Así parece entenderlo Gardeil. (335)

Considerando mejor las cosas, vemos que la devoción no contempla el fin último en sí mismo sino que tiende a él por los medios convenientes. Sin llegar a ser propiamente elección de medios, es una voluntad del fin en los medios. Y esto es algo más que desear el fin con esa primera complacencia de la primera volición; es ya un tender al fin con ese acto un poco más completo que Santo Tomás llama "intentio" porque mira el fin en los medios que a él conducen o "tienden".

"Consideratur finis - dice el Angélico - secundum quod est terminus alcius quod in ipsum ordinatur et sic intentio respicit finem". (336)

La intención no requiere que los medios estén ya determinados (lo cual corresponde al juicio comparativo de la elección), pero no es tampoco una mera voluntad. "No es, dice el P. Urdanoz un deseo del fin en absoluto sino del fin como término de otras acciones que a él ordenan considerado con relación a los medios: tal es su propio distintivo y constitutivo formal." (337)

Actitud firme y decisión enérgica de llegar al fin, implica que se quiere tomar los medios aun no elegidos. Tiende hacia el fin y hacia cuanto le asegura. Y aunque sin traducirlo por sí misma en el acto externo, lleva ya en sí toda la fuerza necesaria para realizar su ejecución. (338)

Cuando Cayetano se pregunta por la sustancia de este acto de la voluntad que constituye la devoción, responde: "no es un querer cualquiera sino aquel querer que tiene a Dios por fin, y por medio de tender al fin, el culto divino." Es decir, un acto que mira al fin, no solo y absolutamente, sino en cuanto considerado en los medios. Y así parece interpretar Juan de Santo Tomás, aunque insistiendo más en la elección de los medios. (339)

Con esto no hemos dicho qué sea la devoción. No basta decir que es

una "intención" o "una intención del fin último". Ha de ser "la intención del fin último (Dios) en cuanto sirviéndole con nuestros actos de culto".

Y esta intención de servirle así es, necesariamente, un acto especial, un tender pronto y expedito, total y sin obstáculos que Santo Tomás caracteriza muy exactamente con un vocablo también difícil de precisar: "promptitudo", de cuyo recto conocimiento depende casi todo este problema, como bien subraya Juan de Santo Tomás.

El vocablo latino "promptus" puede traducirse al castellano por las palabras "dispuesto a", "pronto", "expedito". (340)

Pronto, es aquel que habiéndose desembarazado de todo obstáculo, está decidido y dispuesto a algo y se lanza a realizarlo. (341)

De ahí el doble sentido que adquiere también en español. Pronto, para el diccionario de la Real Academia significa, veloz, ligero; preparado para la ejecución de una cosa. Porque la acción del hombre preparado o diligente (pronto como adjetivo, "promptus") es, naturalmente, rápida y fácil (pronto como adverbio, "prompte").

La versión reciente de la Suma al castellano, fiel a la letra, conserva la palabra "pronta", pero traduciéndola como adjetivo y no como adverbio, que es ya un indicio del sentido que quiere darle. (342)

La misma solución encontramos en la traducción francesa de Pegues y en la de la Revue des Jeunes (343); aunque en el comentario, Mennessier lo interpreta en el sentido de "estar dispuesto a obrar por Dios". (344)

Y no es azar o capricho que Santo Tomás introduzca esta palabra. La sumisión voluntaria que nos pide debe ser total, puesto que se trata de Dios, fin último. Y una voluntad, primer motor de los actos humanos, así sumisa, debe necesariamente ser una voluntad preparada, diligente, dispuesta a todo lo que exige el servicio divino (345), es decir, una voluntad pronta, para emplear con fidelidad literal el vocablo latino.

Por tanto - sintetiza bien Santo Tomás - "ser devoto es tener una voluntad pronta y preparada para cuanto exija el culto divino" (346), o sea: la intención resuelta (voluntas) de servir a Dios (ad huiusmodi exequenda) en todo (prompta).

No es pues la prontitud o facilidad que el hábito pone en la potencia para obrar. Afecta más bien a la materia que ofrecemos a Dios, es decir, a nuestra voluntad que por someterse a Dios está pronta y preparada para servirle. (347)

Y como la voluntad ejerce su influjo en las demás facultades, esta diligencia o prontitud de la voluntad que algunos llaman "devoción sustancial" se traducirá, generalmente pero no de modo necesario, en la acción por una nota de facilidad y rapidez, de consuelo sensible o fervor (sería la "devoción accidental") que es su efecto y por lo que solemos calificarlas de acciones devotas. (348)

Devoción no es querer servir a Dios; esto es la religión como hábito. No es tampoco la prontitud; esta es una cualidad que hace fáciles las obras procedentes de un hábito. Ni es una cierta diligencia de la voluntad

exigida por el servicio de otra persona; ésta se requiere en todo culto como disposición interior, sería la intención de honrar a una criatura con los actos del culto dúplico.

Devoción, es la intención de servir a Dios; precisamente por esto por tratarse de Dios, es necesariamente una intención especial, es decir, pronta y dispuesta a todo lo que ese servicio divino requiera, es decir, total. Para decirlo brevemente: devotio est prompta quia totalis, totalis quia Deo.

Podemos distinguir pero no separar la sustancia del acto, es decir la "intención de servir a Dios" o voluntas *faciendi quod ad Dei servitium*, implicando una total disponibilidad o diligencia suma que Santo Tomás traduce por el vocablo "prompte".

"Todo ello es decir, el acto y el modo; la intención de servirle u oblación y la prontitud o diligencia proceden de la religión y no el modo de la religión y la sustancia del acto de la potencia." (349)

Y no teniendo un nombre propio para señalar dicho acto nos vemos obligados - apunta Cayetano - a usar de nombres compuestos. Y al igual que cuando decimos "bona consiliatio", "recte praecipere", así ahora hablamos de "voluntas prompta" indicando un solo y único acto con dos palabras que tomadas por separado significan, una la sustancia del acto y otra la cualidad que le afecta.

Así, devoción significa una total diligencia o prontitud no en cualquier cosa sino precisamente en el servicio divino, "sicut simitas curvitatem in tali speciale materia". (350)

La devoción como voluntad pronta de servir a Dios o intención de servirle en todo, es un acto elícito de la virtud de religión y por su misma naturaleza es exclusivo del culto divino. Sólo cuando se trata de Dios, nuestra intención de servir puede y debe ser total y absoluta.

El acto semejante de veneración interior o sumisión de la voluntad a una criatura, nunca puede tener esa totalidad que caracteriza a la devoción y no debe llamarse con tal nombre a menos de añadirle el adjetivo de dúplica.

III. Actos de culto religioso en honor a María

Introducción

Diferenciadas ya las dos virtudes de religión e hiperdulía (Artículo I) y sus actos respectivos (Artículo II), y habiendo señalado la singularidad de ciertos actos religiosos que sólo a Dios pueden dirigirse nos queda ahora por analizar los actos de culto con que honramos a María, y en concreto la consagración mariana para determinar si es acto de hiperdulía o de religión. Y en este caso, mostrar cómo y porqué lo hacemos a la Virgen.

Además de los actos corporales de culto propiamente elícitos por la virtud de hiperdulía, el pueblo cristiano ofrece en honor de María y de los santos otros que son propia y exclusivamente elícitos por la virtud de

religión. Tales, por ejemplo: el sacrificio, la oración, la devoción o donación total, que llamamos consagración mariana. ¿Debemos decir que son actos de hiperdulía, puesto que los dirigimos a María? Y si seguimos manteniendo que son actos de religión, ¿cómo explicar que se dirijan a una criatura?

Para responder a esta pregunta, estudiaremos en primer lugar lo que es común al culto de los santos y de María, haciendo ver que es posible dirigirles dichos actos religiosos en cuanto mediadores entre nosotros y Dios; o mejor dicho, dirigirlos a Dios por su mediación.

En segundo lugar, analizaremos lo que es particular del culto a María, para mostrar, no sólo la posibilidad, sino también la conveniencia o necesidad de tales actos religiosos en su honor y por su mediación.

A. Posibilidad y sentido de los actos elícitos de Religión en honor o por mediación de los santos y de María

Por lo que se refiere al sacrificio de la misa pronto se evidenció que no se hacía a los santos sino a Dios, por mediación y en honor de ellos. Así lo atestigua San Agustín (351), lo recoge Santo Tomás (352) y lo declaró el Concilio de Trento. (353)

En cuanto a la oración o invocación, los Padres se limitaron a insistir que los santos eran nuestros intercesores, probando para ello su poder de intercesión y la posibilidad de conocer nuestras súplicas.

Santo Tomás, al estudiar uno por uno, y de manera sistemática, los actos de religión, se plantea el problema en toda su amplitud. Si la oración es un acto propio de la religión, ¿cómo es posible orar a los santos? (354)

La misma dificultad se objeta al estudiar la devoción (355), el sacrificio (356) y el voto. (357)

Vale la pena detenernos en la solución del Aquinate, porque nos será preciso revalorizarlo de nuevo ante el confusionismo que en este asunto existe.

1. Doctrina de Santo Tomás

Después de haber defendido que la oración es un acto propio de la virtud de religión porque, al pedir bienes sobrenaturales, tributa un culto sumo de latría exclusivo de Dios (II-II q. 83 a3) se pregunta si es posible orar a los santos. Es decir: ¿cómo es posible dirigir a los santos una "súplica religiosa" u oración?

Es huir la dificultad o no quererla comprender, resolverla como hace Suárez y algunos otros, diciendo que es posible orar a los santos porque no se trata sino de un acto de dulía. (358)

Cierto que podemos hacer a las criaturas una súplica de valor dúlico. Pero no es oración en el sentido técnico que ahora emplea el Angélico;

ni recoge la dificultad, pues la historia prueba que dirigimos a los santos verdaderas oraciones, es decir, peticiones de bienes sobrenaturales; ni tendría sentido dedicar un artículo a resolver un pseudoproblema. El nudo de la dificultad, sigue por tanto en pie, y consiste en ver cómo es posible hacer a una criatura, aunque sea santa, un acto que de suyo es siempre religioso como la oración.

Y que Santo Tomás afronta de lleno la dificultad lo muestra la respuesta a la primera objeción. (359) Reconoce allí el Angélico que se trata de la verdadera oración, la oración religiosa, que sólo puede tener a Dios como objeto cui terminativo y al que por ello tributa honor religioso. El santo no es más que un intercesor en nuestra oración a Dios, y por tanto no siendo el objeto cui terminativo de nuestra oración, no recibe tampoco honor religioso. No hay pues idolatría alguna. Y no es porque sea un acto de dulía; sino porque siendo un acto de religión se dirige propiamente a Dios y no al santo que es mero intercesor.

Ni se trata de dos "oraciones" distintas: una a Dios y otra al santo; aquélla, acto de religión y ésta de dulía, sino de un solo y mismo acto de oración religiosa que podemos hacer de dos modos diferentes.

La primera manera de orar sería dirigirnos directamente a Dios como Autor de los bienes sobrenaturales que pedimos porque solo El nos los puede dar y tal sería el sentido más obvio de la petición religiosa u oración. Una segunda manera de orar es pedir a Dios esos bienes indirectamente por medio de los santos para que éstos intercedan y apoyen nuestra oración a Dios, ya sea que acudamos a Dios, pidiéndole por intercesión del santo, ya sea que acudamos al santo para que él pida y nos lo obtenga de Dios que es lo mismo. Y todas estas maneras son comunes en la práctica de la Iglesia que unas veces pide directamente a la Trinidad que se compadezca de nosotros y otras a los santos para que oren por nosotros (360) y otras a Dios, pero poniendo como intercesor un santo.

El mismo alcance tiene la objeción que se plantea al hablar de la devoción. Después de afirmar que es un acto propio de religión se objeta: ¿cómo entonces decimos de algunos hombres que son devotos a los santos?

La respuesta que aquí da el Aquinate excluye aún más explícitamente el subterfugio de quererlo explicar mediante la noción de una "devoción dúlica".

Vimos que es posible una sumisión de la voluntad, proporcionada a la dignidad creada y que podíamos llamar "devoción dúlica", infinitamente inferior a la sumisión total a Dios o devoción religiosa, pero Santo Tomás en la respuesta aludida (361) afirma categóricamente que al hablar de la devoción a los santos no se refiere a la devoción dúlica.

Hay dos clases de devoción: una, la auténtica, es el acto de religión que siempre termina en Dios y que hemos definido como "la voluntad pronta de servirle". Otra, que sería mejor no llamar devoción, es la sumisión de la voluntad que "algunos súbditos - dice el santo - tienen a sus amos temporales" y que, por terminar en una criatura, nunca puede ser absoluta con la totalidad de la primera. Son de especie completamente distinta y difieren entre sí cuanto el culto divino o religioso del humano o dúlico.

Una vez excluida esta posibilidad de considerar la oración y devoción a los santos como un acto de dulía, no hemos hecho sino agrandar la dificultad o mejor dicho, centrarla en su verdadero punto álgido. Si se trata de un acto de religión ¿cómo podemos hacerlo a los santos?

Con una precisión prenada de interés responde Santo Tomás en la primera parte de la solución que comentamos. Que dirijamos la devoción directamente a Dios o que se la dirijamos por medio de los santos, sus ministros, siempre es un acto de religión, de honor sumo, porque tiene a Dios y no a los santos, como objeto cui terminativo que le fundamenta.

Este es el camino de la verdadera solución. Tanto en la oración a los santos, en que de hecho pedimos bienes sobrenaturales, como en la consagración a María, en que se trata, como dejamos sentado en el estudio positivo, de una donación total de la persona, nos estamos refiriendo a los actos religiosos de oración y devoción, exclusivos del culto divino.

Son actos elícitos por la virtud de religión; terminan en Dios, pero se los dirigimos por medio de los santos que son nuestros intercesores ante El. (362)

En cuanto a la posibilidad de esa intercesión, Santo Tomás apenas señala nada nuevo. Cita a S. Gregorio para decir cómo es conveniente que los santos conozcan cuanto a ellos se refiere (363) y afirma el hecho de su intercesión apoyándose en la S. Escritura y en la Tradición (364) dejando campo abierto para la especulación teológica.

Tal es la conclusión del Aquinate: aparte de los actos elícitos propios de la dulía, existen además - y ésta es la novedad que han perdido de vista sus comentadores - ciertos actos religiosos (oración, devoción, sacrificio) que podemos ofrecer a Dios por mediación de los santos, pero sin perder su carácter de actos elícitos de religión, y cuya razón encontramos en la intercesión de los santos que después definió el Concilio de Trento. (365)

2. La controversia protestante

Un hecho histórico introdujo una gran confusión en este asunto, de la que la teología no se ha liberado todavía. Me refiero a la controversia contra el protestantismo.

Ya los valdenses, resucitaron la herejía de Vigilancio oponiéndose al culto de los santos (366), corriente seguida después, con más o menos insistencia por los Reformadores. (367)

Calvino rechaza toda clase de culto a los santos: el religioso o latría porque sólo compete a Dios y el de dulía porque no viviendo ya entre nosotros de nada les sirve. (368)

Pero la objeción más constante y acérrima del Protestantismo es contra la invocación a los santos del cielo que tachan de idolatría por suponer que con ello damos culto religioso a los santos y nos oponemos a la mediación de Jesucristo. (369)

Es una objeción doble. Una general y sostenida con más o menos matices: no debe darse culto a los santos; ni religioso (porque no conviene) ni dúplico (porque es inútil).

La otra es más concreta y especial. Es también sostenida con más insistencia y unanimidad: no debemos orar a los santos porque la oración es un acto de religión a Dios y además ni pueden oír nuestras peticiones ni pueden interceder. Sería, por añadidura, hacer una injuria al único mediador Jesús.

Y así surge la confusión. La controversia incluye en un mismo debate dos problemas distintos: el culto a los santos o dulía sagrada, cuyo fundamento es la dignidad creada del santo, y el acto religioso de la oración exclusivo de Dios y fundado en su excelencia increada, pero que lo dirigimos por medio de los santos, apoyándose en su intercesión.

Resuelto el problema general del culto a los santos (370), no quedaba sino rechazar la objeción contra la invocación. Esto exige una solución radicalmente distinta e implicaba dos cosas: primera, demostrar que la oración es acto de religión, pero no tributa a los santos un culto de latría porque no termina en ellos, sino simplemente de dulía como a intercesores, según lo expuso ya Santo Tomás. Y segunda, probar su posibilidad mediante un estudio más a fondo de su poder de intercesión.

En general la controversia pone de manifiesto muy bien el segundo punto, es decir que los santos pueden interceder por nosotros desde el cielo; pero no el primero, porque al insistir que la oración no da a los santos sino un culto de dulía, olvida la verdadera naturaleza religiosa de la oración.

S.R. Belarmino se reduce a probar en cinco proposiciones (371) que cuando invocamos a los santos no les damos culto de latría porque no les pedimos como a los autores de los bienes que queremos obtener, sino como a intercesores. Y que tal invocación es legítima porque pueden conocer nuestras peticiones (372), tienen poder para interceder sin hacer una injuria a Dios ni a Jesucristo (373) como lo prueba les ejemplos de la S. Escritura y de la Tradición. (374)

Suárez, había comprendido bien el valor religioso de la oración como exclusiva de Dios. (375)

Pero al explicar la invocación a los santos se muestra vacilante, y después de proponer como posible la solución de que sea un culto de latría relativo (376) que rechaza como inconveniente (377) se inclina decididamente por una solución clara, pero deficiente: la oración y la devoción a los santos son actos de dulía, y para salvar su valor religioso, añade "imperados por la virtud de religión". (378) Y nos presenta su posición como la doctrina auténtica de St. Tomás. (379)

El mismo Juan de St. Tomás, que señaló tan claramente el exclusivismo religioso de la oración y de la devoción, admite como posible la doble interpretación que Suárez nos acaba de dar del Aquinate. (380)

La brecha que abrió Belarmino al silenciar el valor religioso de la oración para defender el valor dúplico que atribuía a los santos; agrandada por Suárez que, al sostener que son actos elícitos de dulía,

reduce su valor religioso al mero "imperio" de la religión; y repetida después por los manuales de teología (381), está aun sin cerrar y repercute desfavorablemente en la piedad popular cuyas fórmulas de oración se alejan cada vez más de la noción estrictamente religiosa que aun conserva la oración litúrgica.

3. Solución

El punto de partida para una verdadera solución es separar bien los dos problemas que se presentan más o menos entremezclados. Los actos de culto a los santos, propios y elícitos de la virtud de dulía y los actos que, producidos elícitamente por la religión, ofrecemos a Dios por mediación y en honor de los santos.

Los primeros tienen como fundamento la excelencia creada y sobrenatural del santo, a quien tributan un culto dúlico por su excelencia personal. Por su misma naturaleza estos actos, al reconocer una dignidad creada y participada de Dios, redundan finalmente en honor de Dios, pero sin perder su fisonomía propia de actos elícitos de dulía sagrada.

Su objeto formal es la bondad que existe en la debida proporción de nuestro culto a la dignidad creada y sobrenatural del santo. El objeto cui, que fundamenta el culto, lo justifica y, en última instancia, lo determina, es por lo tanto una criatura santa.

Sus actos más comunes son la adoración corporal (genuflexión, inclinación, postración...) oblaciones, alabanzas, etc. (382), que pueden ofrecérseles directamente a ellos o por medio de sus imágenes, y cuyo valor viene determinado por el acto interno de veneración proporcionado a su dignidad personal.

Junto a esos actos propios y elícitos de la dulía sagrada, hay también ciertos actos de culto, propios y elícitos de la virtud de religión, que terminan por tanto en Dios y que sin embargo dirigimos a los santos como nuestros intercesores ante Dios. Tal sucede en la oración, devoción y sacrificio.

Por su misma naturaleza, estos actos no pueden ser elícitos sino por la virtud de religión y puesto que sólo a Dios podemos pedir bienes sobrenaturales como a su Autor (oración), y El solo tiene derecho a exigirnos una oblación total de nuestra voluntad, ya se lo manifestemos interiormente (devoción) ya exteriormente por el signo sensible del sacrificio.

Dios es pues el objeto cui, determinativo del objeto formal que los especifica; por eso son actos elícitos de religión y dan a Dios un culto de latría. Pero al dirigírselos por medio de un santo que nos sirve de intercesor, rendimos a éste como tal intercesor, no culto de latría sino simplemente de dulía.

Es lo que se deduce de las mismas fórmulas que empleamos en la liturgia (383) y en los ejemplos aducidos en el estudio positivo sobre la consagración a María.

Lo mismo sucede en el sacrificio de la Misa que ofrecemos a Dios, como indica el Concilio de Trento (384) por intercesión y en honor de sus

santos "ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis quorum memoriam facimus in terris", (385)

Es verdad que no todas las fórmulas de oración en uso, como ya apuntaba Francisco de Vitoria (386), tienen la precisión teológica de la oración litúrgica que pone bien de relieve el papel mediador del santo, destacando a Dios, objeto cui determinativo de nuestra súplica como único Autor y Dador de los bienes que pedimos.

Pero, como Suárez responde, más que a las palabras, muchas veces defectuosas, hay que atender a la intención; y ésta es siempre la de invocar al santo como mero intercesor. (387)

Lo esencial de dichos actos es su valor religioso y de latría que les es intrínseco y sin el que no serían actos de culto.

Pero adquieren además un valor dúlico en honor del santo que se toma por intercesor.

No son por tanto actos de latría relativa como el que tributamos a las imágenes de Dios. Cuando oramos a un santo no vemos en él una "imagen" de Dios, para rendir a Dios en él un culto de latría, sino al "ministro" (388) y al "intercesor" (389) que, mediando entre nosotros y Dios le ofrecerá nuestro homenaje religioso. En el culto relativo a la imagen todo el culto termina en el prototipo que representan, porque la imagen en cuanto objeto (in quantum res) no puede recibir culto alguno.

No son tampoco actos de dulía aunque se añada que imperados por la religión, porque no terminan en el santo como objeto cui sino en Dios, ni puede ser de otra manera dada la naturaleza intrínseca de dichos actos.

Tienen un doble fundamento. La excelencia increada de Dios que justifica el acto y le constituye en su naturaleza religiosa; y la mediación del santo, que justifica el que lo hagamos por su intercesión, según el dogma de la Comunión de los santos. (390) Por sí mismos dan culto de latría a Dios. Y al mismo tiempo, un culto de dulía al santo por oficio de intercesor, como bien lo atestigua Billuart:

"Sanctos oramus, ita ut oratio sistat in illis, nego; ita ut oratio ulterius tendat ad Deum ipsum, concedo. Oramus itaque sanctos non ut auctores bonorum quae petimus sed ut intercesores qui ea nobis obtineant a Deo, quem solum bonorum auctorem in ipsa oratione ad sanctos directa intendimus et cui proinde soli cultum religionis exhibemus. Non diffiteor tamen etiam ipsos sanctos hac oratione a nobis honorari: sed ut clientes et amicos Dei, ideoque cultu longe inferiori qui dicitur dulia". (391)

Donde exista una súplica de bienes sobrenaturales o una sumisión total de la voluntad debemos concluir que se trata de un acto elícito de religión. Y eso es lo que esencialmente los constituye como tales actos. El hacerlo por medio de un santo no afecta a su esencia, sino al modo accidental, del que podemos prescindir sin que desaparezca el acto religioso.

Es, sin embargo, más conveniente acudir a Dios por medio de sus santos porque en su providencia, Dios se sirve de causas segundas inferiores (392), como los santos que por sus méritos nos han conseguido muchas gracias que ahora nosotros podemos obtener si invocamos su intercesión. (393) Porque rendimos mayor homenaje a Dios al reconocer la superioridad sobre las criaturas que interceden (394), honramos también a los santos con el culto de dulía que les debemos (395) y al mismo tiempo podemos favorecer nuestra devoción interior. (396)

B. Conveniencia o necesidad de los actos elícitos de Religión en honor o por mediación de María

Resuelta afirmativamente la posibilidad de dirigir actos religiosos a los santos y a María, pero sólo en cuanto a intercesores y mediadores ante Dios, quedamos por afrontar un aspecto del problema que es peculiar del culto mariano: su necesidad.

A diferencia de la invocación a los santos, la oración a Dios por medio de María, adquiere desde los primeros siglos, una nota de universalidad, que parece hacerla necesaria en la vida del cristiano. Es común la tesis de que ninguna gracia nos viene sin la intervención de María, "per quam salvatur - decía ya S. Cirilo de Alejandría - omnis spiritus fidelis" (397), y sin cuya oración de nada sirven las súplicas de los demás bienaventurados. (398)

Esta insistencia sobre la necesidad de invocar a María y acudir a Ella como Abogada, Tesorera, Canal, Cuello, etc..., de las gracias divinas se ha hecho clásica en el pueblo cristiano, hasta adquirir casi el valor de una verdad de fe en nuestros días, sobre todo después de las explícitas y reiteradas afirmaciones del Magisterio Eclesiástico. (399)

1. Un falso problema: la "necesidad" del culto mariano

Nadie niega, entre los católicos, la mediación universal de María; pero la deficiente solución dada el problema de la invocación a los santos a raíz de la controversia protestante, crea por lo que se refiere a la invocación a la S. Virgen un falso problema: la "necesidad" de su culto.

En realidad toda la dificultad viene de equiparar los actos elícitos de culto hiperdúlico y la invocación a María, que es acto de religión, atribuyendo a los primeros, la "necesidad" (400) que la Tradición concede unánime a la segunda. De la controversia protestante, nada nuevo deducimos sobre el culto de María a lo que ya hemos señalado sobre el de los santos.

S. Pedro Canisio justifica el culto especial que rendimos a María por encima de los santos, aduciendo numerosos testimonios de la Historia de la Iglesia. (401)

Belarmino apenas hace alguna alusión a María cuando habla de la invocación a los santos para señalar que la mediación de la Virgen es más poderosa.

Suárez, aunque reconoce "que es un tema común al de los demás santos" (402) dedica una disputación especial (403) a la invocación a María. Pero se reduce a señalar que su intercesión es más eficaz que las de los demás santos juntos (404) y que debemos honrarla como lo demuestra el uso de la Iglesia.

Los Salmanticenses que dedican 14 páginas a tratar del culto a María nada nos dicen de su invocación. (405)

Y es que los ataques concretos contra la "necesidad" del culto a María han venido del propio campo católico con la pretensión de oponerse tan sólo a lo que ellos tomaban por "exageraciones". (406)

La reacción ortodoxa, además de justificar el culto mariano en la línea de la Contrarreforma, puso bien de manifiesto la universal mediación de la S. Virgen (407), pero sin lograr desglosar el doble aspecto del problema defendieron con más o menos insistencia la "necesidad" del culto a la Madre de Dios, con la confusión correspondiente que aún reina incluso en los manuales de Mariología. (408)

2. Solución

El punto de partida para una verdadera solución es, como antes también señalamos, distinguir bien los actos elícitos de hiperdulía y los actos elícitos de religión realizados por medio de María.

a) Los primeros provienen de una virtud, la hiperdulía, que tiene por objeto cui, María, una criatura excelente por su maternidad divina y demás prerrogativas, y a quien en justicia y por ley natural debemos nuestro culto y homenaje.

Ninguna ley positiva impone su culto. Cuando el Concilio de Trento se resuelve sobre la cuestión, no hace sino reprobar a los que niegan su legitimidad.

Enseñándonos la fe cuántos beneficios nos ha hecho María, sería injusto y por tanto inmoral, no tributarle el culto debido, ya en público, ya en privado, sobre todo teniendo en cuenta las recomendaciones de la Iglesia y de los santos. En este sentido debemos tomar las exhortaciones sobre la necesidad del culto mariano. La prudencia y la inspiración personal de la gracia determinarán según las circunstancias los actos de culto hiperdulico que deben mantener en nosotros y excitar la veneración y respeto a María. (409)

b) Muy distinto es el caso de la oración y devoción, como actos de religión dirigidos a Dios por medio de María. El objeto cui de dichos actos es Dios, cuya excelencia increada los exige no sólo por ley natural sino también por la ley positiva tanto divina (tercer mandamiento) como eclesiástica (primero y segundo mandamientos de la Iglesia).

Los hacemos por medio de María porque su intercesión los hace menos indignos del Señor. Que es posible ya lo hemos probado en el artículo anterior cuando tratamos de los mismos actos por la mediación de

de los santos. Pero ¿es necesario? ¿Hasta qué punto debemos interponer en nuestros actos religiosos la valiosa intercesión de la Virgen? La solución depende del alcance que demos a la mediación de María.

Ahora bien, dejando para más tarde nuevas precisiones sobre el tema, y ateniéndonos por el momento al aspecto concreto y parcial de la Distribución de gracias, podemos afirmar como de fe definida (410) que los santos, y por tanto María, interceden por nosotros en el cielo. Y es doctrina común y segura en teología, que esta intercesión de María es universal en el sentido de que todas las gracias que recibimos todos y cada uno de los hombres, se otorgan por su intercesión, aunque de hecho ni Ella necesita en cada caso explicitar su invocación ni sea tampoco necesario que nosotros la invoquemos a Ella de forma expresa.

Y esta intercesión universal es necesaria de modo hipotético y subordinada a la de Cristo porque Dios lo ha querido así en el orden actual de la salvación. (411)

Explícitamente afirmada por el Magisterio de la Iglesia (412) y por la Tradición (413) al menos desde el siglo VIII. Implícita, incluso antes, en los santos Padres cuando afirman la cooperación de María a nuestra salvación y hasta en la S. Escritura (414), son muchos los que la consideran definible como dogma (415) y alguno la valora actualmente con la nota teológica de "fidei proxima". (416)

Admitida así la mediación universal de María resultan por sí solas evidentes las siguientes conclusiones:

1) Todo acto de religión que dirigimos a Dios, llega necesariamente a El por mediación de María aunque nosotros no lo explicitemos.

Rechazar positiva y conscientemente esa intercesión mariana es destruir el valor mismo del acto religioso como tal, quitándole la rectitud y bondad debidas en el orden actual tal como Dios lo ha querido. A esto se reduce la "necesidad" de invocar a María, es decir, a no rechazar positivamente su mediación en nuestra oración a Dios.

2) Aunque bastaría en general reconocer implícitamente esa mediación sin necesidad de expresarla en cada caso, es útil hacerlo expresamente por muchas razones que la revisten de una cierta "necesidad moral" o conveniencia.

Y la principal de todas viene exigida por la misma virtud de religión ya que el valor religioso y el homenaje que nuestra oración rinde a Dios se aumenta al hacerlo del modo debido y conveniente cual es el determinado por Dios, es decir, un orden de mediación.

También puede exigirlo la virtud de hiperdulía, porque junto al valor religioso hemos señalado un valor hiperdúlico en cuanto reconocemos explícitamente el papel mediador de la Virgen. Aquí pueden incluirse todas las razones que se aducen en favor del culto hiperdúlico.

En fin la conveniencia y utilidad puede surgir de nosotros mismos en cuanto que haciéndolo por medio de María se aumenta nuestra devoción y nuestros actos religiosos son más perfectos. Lo cual ocurre desde un

doble punto de vista. Porque siendo compuestos de alma y cuerpo nos mueve más aquello que es más sensible, y en este sentido para la generalidad de la gente, es más fácil moverse a la devoción orando a María que haciéndolo directamente a Dios. (417) Y porque siendo la devoción una gracia, Dios la da como y cuando quiere; ahora bien la Iglesia, los Doctores y Santos y la misma historia prueban que Dios tiene reservadas gracias especiales a los que acuden a El por medio de Su Madre y nuestra.

Las normas prácticas en cada caso deben ser señaladas por la prudencia según las orientaciones de la Iglesia que muy a menudo, pero no siempre de modo explícito acude a Dios por medio de Jesucristo.

C O N C L U S I O N

Entre los actos de culto mariano, hay algunos que son elícitos de hiperdulía (actos corporales de culto) y que, por tanto, honran a María en cuyo honor se ofrecen. Por la naturaleza de la hiperdulía redundan finalmente en honor de Dios, al menos de un modo implícito. Podemos explicitar este valor religioso, dirigiendo a María esos actos precisamente para honrar a Dios. Esto es obra del imperio de la religión. Son actos elícitos de hiperdulía imperados por la religión. Al valor esencial y material de la hiperdulía se añade una bondad formal y accidental de religión.

Pero hay también entre los actos de culto mariano algunos que ni son ni pueden ser actos de hiperdulía. Son actos elícitos de religión (oración, devoción, sacrificio). Decimos que los dirigimos a María. Sería más exacto decir que los ofrecemos a Dios por medio de María, porque en realidad son actos que terminan en Dios. No se ofrecen, ni pueden ofrecerse a María, sino en cuanto mediadora para que, por Ella, sean más gratos a Dios.

Estos actos religiosos pueden hacerse directamente sólo a Dios, y entonces no tienen sino bondad religiosa, aunque implícitamente interviene también María como mediadora, dada su universal intercesión.

Pero también podemos ofrecerlos a Dios explicitando la actual mediación de María. En este caso, además del valor religioso que les es propio y esencial, añadimos una bondad propia de la hiperdulía, explicitando ese papel intercesor de María que, como es natural, supone, para Ella también, un honor.

La consagración mariana, en cuanto devoción total de sí mismo, no puede ser sino el acto de religión que llamamos "devotio". Sólo Dios puede exigir esa donación total.

Cuando decimos que nos consagramos a María, queremos dar a entender que por su mediación nos consagramos y ofrecemos totalmente a Dios, lo mismo que cuando decimos que oramos a María, o que le ofrecemos el sacrificio de la misa, significamos que oramos a Dios y Le ofrecemos la santa misa por mediación de María.

Lejos de disminuir el valor que la historia atribuye a la consagración mariana como acto de donación total, debemos intensificarlo, pero señalando claramente que se trata de un acto de religión que ofrecemos

a Dios, por medio de María, como lo mostró el capítulo I, donde vimos que suelen consagrarse a Dios por medio de María, o consagrarse a María para mejor hacerlo a Dios.

En el próximo capítulo vamos a confirmar la misma solución, y a completarla, demostrando que, sólo en cuanto devoción religiosa, puede la consagración mariana ejercer en la vida humana los efectos que unánimemente le atribuyen, exponiendo al mismo tiempo los fundamentos dogmáticos en que se apoya nuestra afirmación.

C A P I T U L O I V

CONFIRMACION

LA CONSAGRACION A MARIA ES LA DEVOCION RELIGIOSA

CUANDO EXPLICITAMOS LA MEDIACION DE LA SMA.VIRGEN

Acabamos de demostrar, partiendo de su contenido, que la consagración mariana es un acto elícito de Religión, única manera de justificar la totalidad de nuestra devoción personal. Y la hemos identificado precisamente con el acto de devoción.

Para corroborar aún más dicha conclusión, vamos a razonar en el capítulo presente tomando como punto de arranque su efecto en la vida humana, es decir, las exigencias morales que, a lo largo de la historia, se le han atribuido. Esto nos obligará a penetrar mejor su verdadera esencia, analizando más de cerca, las características de la devoción religiosa, porque sólo conociendo bien su naturaleza intrínseca podremos dar una explicación justa de las consecuencias que tiene en nuestra vida entera.

En el primer artículo mostraremos que sólo en cuanto devoción religiosa puede la consagración mariana ejercer la influencia que se le atribuye, aclarando de paso no pocas nociones sobre las relaciones entre la religión y la moral.

En el segundo, probaremos su posibilidad y conveniencia de acuerdo con las verdades fundamentales del Dogma Cristiano, dando, en fin, su definición.

I. Sólo como devoción religiosa, puede la Consagración Mariana ejercer la influencia que se le atribuye en toda la vida humana

Aun para los menos iniciados en la literatura sobre la consagración mariana, salta a la vista que todos pretenden deducir de ella, importantes consecuencias para la vida moral. No siempre han sido igualmente felices los esfuerzos para seleccionarlás, y menos aun para dar su conveniente justificación. De todo ha habido. Desde las meras "prácticas de piedad" amontonadas con más o menos armonía y que fácilmente degeneran en un formulismo vacío, hasta ciertas costumbres que la Congregación del Santo Oficio (418) se vió en el deber de condenar.

Pero en el fondo, y ateniéndose principalmente a los autores serios o canonizados para la Iglesia, a la doctrina misma del Papa, la consagración mariana según el sentir casi unánime de los que hoy la estudian,

debe traducirse en la práctica de una vida intensamente cristiana y apostólica, y no contentarse solamente con tal o cual acto de la misma. (419)

Cabe preguntarse ahora: ¿Son esas exigencias un capricho de la ascética mariana más o menos justificable, o un rasgo de nuestra generosidad, o más bien una consecuencia natural y necesaria de la consagración a María?

Al indagar su naturaleza el teólogo debe responder a esa pregunta para descartar los abusos y dar la razón profunda que los justifique intrínsecamente, sin desvirtuarlos arbitrariamente.

Con más o menos acierto es lo que han hecho sus defensores (420); pero ha sido recientemente, de modo particular desde 1942 en que el Papa consagró el mundo entero al Corazón de María, cuando los teólogos han empezado a buscar su razón científica.

Naturalmente, las soluciones aducidas dependen del concepto que de ella se hacen.

a) Los que parten de la noción sacramental de consagración, o del concepto de santidad (421) que implica, por un lado pureza y abstención de lo profano y, por otro, firme dedicación a lo divino, deducen para el que se ha consagrado a María, una total limpieza del pecado junto a la unión más íntima e intensa con Dios. Y llegan a afirmar que la consagración mariana nos constituye en un estado a parte, fijo y permanente, semejante al de los objetos consagrados.

b) Un gran parte considera la consagración mariana como un acto de culto de hiperdulía (422), y de esta virtud deducen sus consecuencias morales.

Tomando como punto de partida el equívoco de que el culto implica imitación (423), concluyen que de nada servirá honrar a María por el acto de consagración, si al mismo tiempo no imitamos todas las virtudes de que fué modelo y que constituyen la perfección de la vida cristiana.

Pero a parte de que tal razón es común a todos los actos de hiperdulía no es del todo exacto que el culto exija imitación. Aunque sea ésa una de las razones por las que en la Iglesia veneramos a los santos, no debemos confundir las dos cosas. Podemos honrar y obedecer y dar culto a una persona sin imitarla, v.gr. a un pecador. (424)

c) La corriente más general, fiel a los resultados de la historia, acentúa la noción de entrega, donación y dependencia que supone la consagración mariana para deducir de ahí la necesidad de una vida cristiana intensa y de total sumisión a la Voluntad Divina. (425)

Su razonamiento se reduce a lo siguiente: si nos entregamos a María y la pertenecemos, debemos obedecerla y dejarnos dirigir por Ella. Ahora bien, María no quiere otra cosa que la voluntad de Dios y el cumplimiento de sus mandamientos; luego el que se consagra a María debe cumplirlos íntegramente. (426)

La misma argumentación podríamos aplicar a todos los actos de culto mariano y particularmente al amor a María que debe impulsarnos a hacerlo todo "con Ella, por Ella, en Ella, y para Ella" según la frase querida de Montfort.

De acuerdo con los principios ya expuestos en el capítulo anterior, según los cuales la Consagración Mariana puede ser, y es de hecho, un acto elícito de Religión, nosotros deduciremos sus exigencias morales precisamente de su naturaleza religiosa (B), probando antes (A) la insuficiencia de la hiperdulía para justificarlas.

A. La hiperdulía no puede explicar la influencia absoluta que en la vida humana se atribuye a la consagración mariana

1. Influencia de la veneración dúlica en general

Sólo por ser religiosa, es decir, por terminar en Dios, puede ser total la oblación de nuestra voluntad, de modo que intente servir a Dios en todo y nueva para ello a todas las demás facultades y a sí misma a obrar rectamente. Y esto, tanto por parte de Dios, el único que tiene reales derechos sobre toda la vida humana, como por parte de la voluntad que sólo a El se debe total y absolutamente. (427)

Cualquier otra ofrenda de la voluntad, por terminar en una criatura finita va también encerrada en los estrechos límites de la dependencia que a ella debemos.

Ninguna especie de dulía puede exigirnos la sumisión total e ilimitada que es propia y exclusiva de la devoción religiosa. De ahí que el influjo de las virtudes dúlicas en la vida moral, sin negarlo del todo, es muy restringido y parcial.

Ninguna criatura en cuanto tal, tiene derechos sobre toda la vida del hombre para exigir la recta y debida ordenación moral que supone el cumplimiento de la Ley Natural y Positiva. Es un privilegio exclusivo de Dios. (428)

¿Cuál será pues la resonancia que en nuestra vida puede tener una sumisión de carácter dúlico?

Propiamente hablando, las virtudes de veneración pueden exigirnos, por su naturaleza misma, además de los actos elícitos de culto dúlico con que honramos y manifestamos nuestra sumisión, otros actos imperados para realizar precisamente esa sumisión, en la práctica, mediante la obediencia material dentro de los límites a donde alcanza su gobierno. (429)

Así la piedad filial y la observancia, por las que nos sometemos a nuestros padres y a nuestros superiores de quienes dependemos en algunos aspectos de nuestra conducta (430), además de producir elícitamente los actos acostumbrados para manifestarles nuestra sujeción y su excelencia, imperan los actos de otras virtudes cuando, por caer bajo su jurisdicción, nos los ordenan.

Esos actos imperados tienen una bondad propia que les especifica esencial, material o substancialmente (431) y que les viene del objeto de la virtud que los elicit. Si los realizamos para cumplir el precepto, tienen también la bondad propia que se encierra en su ejecución, por lo que pertenecerán a la obediencia propia dicta. (432)

Si los cumplimos, en fin, movidos, no por el precepto, sino por la sumisión filial o respetuosa, entonces esa obediencia material pertenece formalmente a la piedad o a la observancia (433) y viene propiamente exigida por ellas. O, mejor aún, diríamos en este último caso, que es un acto de bondad triple: una bondad material, esencial o substancial que recibe de la virtud elicitoria; otra bondad formal, accidental, del fin que la voluntad se propone al realizar ese acto que en nuestro caso puede ser doble: el de cumplir el precepto por lo que recibe una bondad formal y accidental de la obediencia, y el de sumisión por el que recibe otra bondad también formal y accidental de la piedad o de la observancia. Estas bondades formales podrían multiplicarse según los fines que nos podemos proponer.

Pero el imperio de la sumisión dúlica tiene sus límites. Precisamente los mismos que determinan la autoridad que los fundamenta.

Obedecer más allá de esos límites cae fuera de la exigencia propia de dichas virtudes, y por tanto de su imperio propio y esencial. Nada obsta, sin embargo, para que movidos de una veneración dúlica, busquemos otros actos virtuosos no exigidos por ellas para orientarlos respetuosamente a su fin. Sería un imperio secundum quid o accidental.

A la bondad material o esencial que específicamente poseen ya por su objeto propio, añadimos otra nueva bondad formal o accidental por el fin bueno que nos proponemos. (434)

Sólo quedan excluidos de esta orientación accidental los actos de suyo específicamente malos. (435)

Pero esta clase de imperio que podríamos llamar accidental o ex fine operantis (436) no viene exigido por la naturaleza de la virtud ni por su objeto propio; sino tan sólo permitido por ella. Y esto es común a todas las virtudes aun inferiores, tanto más cuanto menos fijo y limitado sea su objeto. (437) O, mejor dicho, no es una exigencia del objeto propio de la virtud, sino un privilegio de la voluntad que, en la medida permitida por el fin de la virtud, puede añadir otras bondades accidentales según los diversos fines que se propone.

Por lo que se refiere a la sumisión debida a un superior que no nos gobierna, nunca puede traducirse en obediencia. Y en cuanto a la veneración u honor que podemos tributar a toda persona que posea cierta excelencia sin ser nuestro superior, en manera alguna debe implicar sumisión.

2. Hiperdulia y consagración a María

Ahora bien, en el caso de la Sma. Virgen, ¿puede la virtud de hiperdulia producir un acto de donación total que por su misma naturaleza exija la perfección moral de una vida cristiana íntegra?

No. Porque, a pesar de su gran dignidad, María sigue siendo una criatura cuyo culto queda dentro de los límites de la dulcía general, que, aunque en su mayor grado de hiperdulcía, es infinitamente inferior al culto divino y religioso exclusivo del Creador.

Es cierto que puedo orientar en honor de María los actos de las demás virtudes. Pero esto sucede más ex fine operantis y accidentalmente que por las exigencias de la virtud misma y de su objeto específico. La hiperdulcía no exige sino una veneración hiperdúlica, grande pero limitada, una intención de obedecerla, dado el caso que dentro de los límites de su oficio, María llegase a darnos algún precepto.

Y aun diremos más. Puesto que María, como tal y por sí misma que es la razón que funda la hiperdulcía, no nos gobierna directamente, aún reconociéndola una gran veneración por su dignidad personal que pudiese abarcar toda nuestra actividad, nunca podría traducirse en obediencia pues no conocemos de Ella ninguna orden y ninguna ley.

¿Qué querría entonces decir esa obediencia y ese servicio que siempre atribuimos a la consagración mariana?

Si la consagración mariana exige - (como vimos en el capítulo primero) - una total sumisión con intención de servir, entendiendo por este servicio, la perfecta realización de nuestro deber moral, es porque se trata de la devoción religiosa. Y de Dios, no propiamente de María recibe esa fuerza para influir universalmente en la vida humana. No es María quien puede por sí misma exigir un tal acto de entrega total. María no es Creadora. Ni cabe explicarlo por una intención o fin que nosotros añadimos accidentalmente y como nuevo aspecto formal al acto hiperdúlico. Esta sería común a cualquier otro acto de culto mariano e incluso dúlico. Por lo que a la consagración mariana se refiere, su influjo en la vida entera parece ser una exigencia de su intrínseca naturaleza. Y esto sólo es propio de los actos que específicamente terminan en Dios como Creador y Primer Principio, es decir, de los actos de la virtud de religión.

Veamos en el apartado siguiente en qué consiste este influjo que la devoción ejerce en la vida moral distinguiéndole de algunas manifestaciones externas con las que suele confundirse.

B) Influencia de la devoción religiosa en la vida humana

1. Religión y Moral

No solo el término devoción, sino incluso la misma virtud de Religión suele a veces identificarse con un ritualismo externo, ajeno a una vida verdaderamente humana. No obstante, el orden religioso y el orden moral, sin coincidir exactamente, no son tampoco del todo independientes y menos aún opuestos. Se implican mutuamente. La rectitud moral exige que obremos según los dictámenes de la razón. La religión nos pone en relación con un mundo a parte, con un Ser trascendente. La moralidad es humana por esencia y por fin; la religión parece sacar al hombre de los límites de su naturaleza, comunicándole con Dios.

Pero esta orientación del hombre a Dios no es ajena al orden que en la vida humana debe establecer la razón. Del mismo modo que nos exige ser justos con los demás, así también exige que seamos religiosos con Dios. Al respetar los derechos del Creador, según la Ley natural o la Ley positiva (438) no hacemos sino seguir el dictamen de nuestra razón, es decir, cumplir una parte de nuestros deberes morales.

Por otra parte, al conformarnos con la Ley natural, mediante la razón nos sometemos, por ella, a la Ley eterna o Sabiduría Divina reguladora del Universo. (439) La vida moral tiene así algo de religiosa y de divina, ordenándonos final e indirectamente a Dios.

La religión, lejos de perjudicar a la vida moral, la beneficia y apoya. Además de rectificarnos respecto a su objeto propio y, precisamente por ello, refuerza el motivo y el fundamento de las demás obligaciones. Al acrecentar nuestra sumisión religiosa, nos inclina a seguir las otras directrices de la razón que no son sino una manifestación indirecta del mismo Dios a quien ella venera y se somete.

Considerar la religión como "parte" y "fuente" a la vez de la moral, no significa dividirla en dos realidades distintas. Por su misma naturaleza, al realizar su propio objeto orientándonos a Dios, ejerce su influencia en todo el sistema de virtudes. Es precisamente lo que constituye su fisonomía peculiar y la coloca en la cumbre de la vida moral. El peligro está en separar y confundir ese doble aspecto, reduciéndola a un conjunto de ritos honoríficos sin otro valor moral, o identificándola abusivamente con la perfecta ejecución de todas las virtudes.

Las divergencias surgen ya al explicar su etimología. Siguiendo a Cicerón (440) a través de S. Isidoro derivaríamos el nombre "religioso" de "relegere", releer (441), dando preferencia a un concepto ritual de la religión sólo preocupada de dar honor a Dios con actos que no tendrían, fuera de esto, ningún otro valor moral.

Más conforme a la naturaleza íntima de la religión es la raíz etimológica que ofrece Lactancio (442) derivándola del verbo "religare" en cuanto que, deudores a Dios del beneficio de la creación, debemos servirle obligándonos a ello y como "re-ligándonos" de nuevo a El por un vínculo de justicia. Por ésta se inclina S. Agustín que no obstante conocía y cita la ciceroniana. (443)

Santo Tomás, sin inclinarse aparentemente por ninguna (444) y añadiendo a título de erudición una tercera que encuentra en S. Agustín (445), se apoya, al fundamentar su definición (446), en las razones que aporta Lactancio de la deuda contraída con el Creador que nos exige algo más que la lectura frecuente y la fidelidad al culto externo.

Los grandes comentadores, preocupados más de la realidad conceptual que del origen del vocablo, se inclinan por la etimología de Lactancio. (447)

La derivación isidoriana parece deducirse como a posteriori y por los efectos de la religión, mientras que la de Lactancio alude a su razón formal. (448)

Las mismas divergencias, que al elegir su etimología, se manifiestan al interpretar su naturaleza.

¿Es la religión una virtud meramente honorífica? (449); ¿O exige más? ¿No parece más bien una virtud general que implica las obras de todas las virtudes?

Santo Tomás vió esta dificultad de origen escriturístico y se la objeta ya en el primer artículo con palabras del Apóstol Santiago. (450) A la religión no sólo pertenecen los actos de culto divino, sino también los exigidos por otras virtudes morales. De nuevo repite la objeción en el artículo cuarto, esta vez por boca de S. Pablo y de S. Agustín: si todo debemos hacerlo para gloria de Dios (451) y esto corresponde a la religión, y si toda obra buena por la que nos unimos a Dios es sacrificio (452), se sigue que a la religión corresponden no sólo sus actos propios sino también los de toda la vida moral.

¿No es, por otra parte, ilógico y antirracional pretender honrar a Dios con gestos y ritos externos, negándole al mismo tiempo la obediencia a preceptos de índole moral? Bastaría ojear las páginas de los Profetas para convencerse de ello. A resolverlo dedica Santo Tomás, además de la solución a las objeciones indicadas, todo el artículo octavo.

La misma dificultad, al reconocer un doble culto, interno y externo, y separando ese doble oficio a que antes aludimos, puede llevar a distinguir en la religión dos virtudes distintas. Una para actos externos y rituales; otra para los actos de culto interior. A la primera llama S. Buenaventura, latría y a la segunda, theosebeia. (453) Gabriel Biel las designaría más tarde explícitamente como especies distintas de la virtud de religión. (454)

Santo Tomás afirma clara y concisamente que se trata de una sola y misma virtud, con dos clases de actos (455): unos, propios e inmediatos que producen elícitamente y que no tienen otra bondad que la de ser ordenados a Dios y que pueden ser interiores y exteriores; (456) otros que la religión produce, no elícitamente, sino por mediación de las demás virtudes a las que impera. Esta segunda clase de actos tiene una bondad específica que reciben de su objeto propio, pero la religión les da una bondad formal nueva al ordenarlos a Dios.

Sólo en cuanto imperados, pueden apropiarse a la religión los actos elícitos de las demás virtudes y contribuir así todos a la gloria de Dios (457) o denominarse sacrificio en sentido lato (458) sin que por eso pierda la religión su naturaleza específica ni deba llamarse virtud general.

Más por extenso replantea el problema al comparar la religión y la santidad en el artículo octavo. Es evidente que no pretende analizar las características de dos virtudes distintas, sino tan solo justificar la clasificación de las partes potenciales de la justicia en que reúne, bajo el solo vocablo de religión dos virtudes que Andrónico (459) enumera aparte y con términos diferentes: eusebeiam y sanctitatem. (460)

Si en un paganismo politeísta cabe distinguir y separar culto (eusebeia) y moral (oöcorns); para los que adoran al Único y Verdadero

Dios Creador del Universo y Dueño de la vida, cuando una virtud las ordena a El (religión), además de los gestos rituales (que correspondería a la eusebeia de Andrónico) exige las obras virtuosas (propias de la *δουλοῦς*) o justicia para con Dios.

La religión por tanto, concluye Santo Tomás (461), se identifica realmente con la santidad. Por eso no cree necesario dedicarla un estudio a parte a pesar de que Andrónico las distinguiera. (462)

Y así no hay sino una sola virtud, en la que sin embargo podemos introducir una distinción de razón para recoger la doble tradición, llamándola religión al considerarla con sus actos propios y elícitos, y santidad cuando llega a tanto su perfección que, realizando su imperio ejecuta y ordena a Dios los actos de las demás virtudes; no en cuanto propios sino como disposición o consecuencia de ellos. (463)

Algunos, insistiendo más en la distinción de razón que en la identidad real, hablan de dos virtudes: ritual y honorífica una, moral y humana la otra. La primera sería religión en el sentido estricto, y la segunda santidad. (464) Del mismo modo se refieren a un doble culto (465) y, por lo que a nuestro tema se refiere, a dos clases de actos de devoción. Una devoción, acto de la religión estricta, que honra a Dios e impera los demás actos elícitos, pero no le sirve; y la devoción como acto de santidad, que sirve a Dios imperando los actos de todas las virtudes. (466)

Puesto que hemos venido identificando la consagración mariana con la devoción religiosa, debemos aclarar bien en qué consiste la tal devoción para no hacer luego aplicaciones deficientes. (467)

2. Culto y Moral

Como el hábito se especifica en última instancia, por su objeto, analizando éste podremos saber hasta qué punto sea posible hablar, al referirnos a la religión, de dos virtudes distintas y de dos especies de actos,

Aunque en otra parte (468) estudiamos el culto religioso para diferenciarlo del culto dúplico, ahora nos interesa verlo en sí mismo, para descubrir todo su alcance y su influjo en la vida moral.

Al conocer por la razón o la fe que Dios es su Creador (premisa intelectual necesaria para que se mueva la voluntad que es el sujeto de la religión), el hombre se reconoce deudor suyo, absoluto, porque de El ha recibido cuanto es, cuanto tiene y cuanto puede tener. Esta noción de deuda es la primera que descubrimos en la religión y por la que Santo Tomás la anexiona a la justicia como su parte potencial (469) determinando su especulación posterior.

La razón que fundamenta dicha deuda y los derechos de Dios a ella es precisamente la del Primer Principio y Ultimo Fin de la creación. El pensamiento de Santo Tomás sobre el particular no ofrece la menor duda. (470)

A esta influencia bienhechora que en nosotros ejerce la Causa primera, dándonos y conservándonos el ser, debemos corresponder con una dependencia tal que no puede reducirse a un homenaje meramente honorífico.

A la excelencia de una persona debemos honor; y a su actividad gubernativa debemos la sumisión y el obsequio de un culto servicial y obediente. (471) Si entre las criaturas podemos encontrar una categoría de personas a quienes honrar por su excelencia sin que de hecho nos gobiernen, en Dios no sucede lo mismo. La excelencia que en El veneramos por la religión es precisamente la del primer principio por la que supera a toda otra excelencia creada (472) y por la que de hecho le somos deudores de nuestra rectitud moral que nos orienta a El como Ultimo Fin.

Esta es la deuda que la religión tiende a restablecer mediante su objeto propio y específico. Por esto es virtud; porque es bueno y honesto pagar a nuestro Sumo Acreedor y poner así, de nuevo, orden e igualdad proporcionada en nuestras relaciones con El. Esta igualdad proporcionada es el objeto formal quod, es decir lo que la religión directamente busca y pretende. (473)

El motivo inmediato y próximo por el que queremos establecer dicha igualdad al rendir nuestro debido homenaje y que verdaderamente la especifica, es decir, su objeto formal quo, es la bondad y honestidad que en esa proporción se encierra. (474)

La excelencia de Primer Principio que funda la deuda será también el destinatario de nuestro homenaje y a quien la religión mirará para establecer la proporción debida. En otras palabras será su objeto cui. (475)

El objeto material (476), es decir, lo que la religión hace y realiza para conseguir la bondad de su objeto formal, es precisamente lo que llamamos culto, y comprende dos cosas: la materia que, en justicia, debemos devolver a Dios, es decir, cuanto de El hemos recibido (alma, cuerpo y bienes) y los actos mediante los que se la ofrendamos.

Efectos de estos actos de culto que son los propios y específicos de la virtud de religión y que ella produce elícitamente, es un homenaje propio y exclusivo de Dios que restablece en la medida de lo posible nuestra deuda con El, al manifestar su Excelencia suma de Creador y nuestra sumisión total de criatura.

Reducir el culto al honor, es considerar tan sólo uno de sus efectos, prescindiendo del otro (la sumisión), como si pudiéramos honrar la Excelencia divina sin someternos a su gobierno.

A menudo se consideran como sinónimos culto, honor, sumisión, y servicio. Es difícil conocer en cada caso el valor concreto que se les quiere atribuir. (477)

El mismo Santo Tomás unas veces contrapone culto a honor, como indicando algo distinto del honor, v.gr. la sumisión (478); otras los identifica para oponerlos a sumisión y servicio (479) y otras, finalmente, incluye bajo el nombre de culto los dos conceptos de honor y sumisión. (479a)

Dejando de lado la cuestión del nombre, cuando por culto queremos indicar el objeto material de la religión, nos referimos a los actos elícitos de la virtud de religión por los que ofrecemos a Dios la ma-
teria debida, honrando su Exaelencia Suma de Primer Principio por nuestra total sumisión. (479b)

O sea que culto es la materia ofrecida y los actos por los que la ofrecemos. Su efecto es nuestra sumisión o intención de servirle que es lo que le rinde honor. El efecto del culto es, por así decirlo, doble: honor y sumisión. Honramos la excelencia divina precisamente porque nos sometemos a su influencia de Primer Principio con intención de obedecerle tendiendo a El como Ultimo Fin. (480)

La religión no cumplirá su cometido si sólo procurase honrar a Dios sin someterse a El con la intención de servirle. El honor, de suyo, no implica más que un testimonio de la excelencia ajena (481), sin exigir de hecho sumisión, puesto que podemos honrar a quienes no estamos obligados a obedecer por no ejercer sobre nosotros ninguna clase de influencia. (482) Así por ejemplo Dios honra a las criaturas pero sin someterse a ellas, y por tanto les da honor pero no culto. (483) El honor no agota toda la riqueza del objeto de la religión; el culto sí.

La noción que el culto añade al honor es la de sumisión. Precisamente al someterse rinde honor. Y esta sumisión es el efecto propio del acto de culto que ofrece a Dios su materia propia.

Pero esta sumisión que causa el culto no es propiamente el servicio o la obediencia realmente ejecutada.

Servir a Dios (484), obedecer las leyes que ha impreso en nuestra naturaleza por la razón natural corresponde a las diversas virtudes morales, que nos ordenan al bien racional. Y la religión es una virtud específicamente distinta de todas ellas.

Servir difiere del dar culto. Es realizar en la práctica la intención de servirle que implica la sumisión total de nuestro culto religioso. Podemos dar culto a Dios y, de hecho, no servirle en algunos actos que, o no se presentan, o no llegamos a realizar por otras deficiencias.

Y podemos, por otra parte, "servir" realizando el bien objetivo moral querido por Dios mediante la Ley natural, pero sin ordenarlo a Dios y sin que sea efecto de nuestra sumisión religiosa (siquiera virtualmente). Sería el caso de una moral laica, truncada y que no puede llamarse santidad por no estar impregnada de religión.

En la deuda religiosa que pagamos con el culto, podemos por tanto distinguir: la sumisión que debemos a Dios por la acción que ejerce sobre nosotros como Primer Principio y que al traducirse en devoción es la intención de servirle en todo; y el honor que de esa sumisión se desprende para su Excelencia Divina. (485)

3. Devoción y Moral

Como vimos al estudiar su naturaleza (486), la devoción no es sino la intención decidida de servir a Dios en todo.

Rectificado así el primer motor de la vida humana, todo el hombre queda al mismo tiempo rectificado, a causa del influjo que la voluntad ejerce sobre sí misma, para ordenarse por reflexión en otros aspectos que conducen al fin, y sobre las demás facultades que de ella dependen. (487)

En efecto, la devoción es un acto de la voluntad; un movimiento (488) hacia el fin último pero no es en sí mismo (que es propio del amor natural y de la caridad) sino en los medios que a El conducen. Es una intención decidida de emplear esos medios sirviéndole. (489) No exige que de hecho le sirvamos en los medios. Ni la elección de estos ni su ejecución corresponde propiamente a la devoción que de suyo no es sino la "intencio", aunque se encuentre en ella como en germen, de la misma manera que en el motor se encuentra la fuerza que impulsa a los motores por él movidos. (490)

Un acto tal, elícito sólo por la virtud de religión, rinde necesariamente un homenaje supremo a Dios porque reconoce su Excelencia suma de Creador y nuestra sumisión completa de criatura. Y este es su efecto propio.

No podemos separar en él, por un lado el honor sumo, y por otro la sumisión total o intención de servirle en todo, porque precisamente es esa total sujeción la que le honra. Como tampoco separamos en el fundamento de nuestra deuda religiosa, la excelencia Increada de su Dominio supremo, ya que es justamente ese dominio de Causa Primera quien le eleva eminentemente sobre todas las criaturas y el que nos exige por ello mismo el homenaje de nuestra sumisión a la ordenación que nos impone como último fin.

No hacemos el acto de devoción para honrar a Dios, si por honor entendemos sólo un testimonio de su excelencia abstrayendo el influjo que ejerce en nosotros. La devoción es un deber de la criatura, el primer acto del hombre religioso, por el que ofrece a Dios su voluntad de la única manera que es posible hacerlo, ofrendándosela con la intención resuelta de servirle en todo.

Y al hacerlo le honramos y nos sometemos a la vez: le honramos precisamente porque nos sometemos. Y todo ello: acto (devoción), materia ofrecida (voluntad), efecto (homenaje de honor y sumisión) constituye el objeto material de la religión, es decir, el culto. (491)

Por su misma naturaleza, la devoción influye en la vida moral. Una voluntad así religiosa y entregada a Dios, impone su modo religioso en todos los actos humanos ordenándolos a Dios. Esta "consagración" de la voluntad a Dios - como dice Pío XII - es una exigencia de la auténtica religión para influenciar después todas las facultades. (492)

Impera los otros actos de culto, como debidos también a Dios y porque los necesita para manifestar más completamente su propia donación.

Impera los actos elícitos de otras virtudes como consecuencia o efecto de esa entrega al servicio divino que le pide realizar, obedeciendo la Voluntad divina, el servicio a la que está ya totalmente resuelta. (493)

En sí misma, para ser perfecta, la devoción no necesita que esa realización esté ejecutada, pero lo pide como una expansión natural de su propia constitución intrínseca.

De suyo no es sino un acto interno dirigido a Dios que ve lo íntimo de nuestro ser; y por su propia naturaleza no necesita exteriorizarse en modo alguno. A ese acto interno es al que todos estamos obligados. (494)

Las manifestaciones sensibles no son la devoción, sino una consecuencia de nuestra naturaleza corporal que necesita expresarla visiblemente; pero de suyo no son necesarias.

Entre ellas y dejando a parte el fervor o consuelo sensible, efecto accidental de la devoción que no depende de nosotros (495) y la meditación que más bien contribuye a causarla (496), las dos más importantes son el sacrificio y la obediencia.

Salida de Dios Causa Primera, la criatura quiere devolverse íntegramente a El en un acto completo de donación. No satisfecha con el acto interno de devoción, quiere manifestarlo visiblemente por el sacrificio real de otros seres (497) según lo atestigua la universal costumbre de todos los pueblos, dependiendo en su realización concreta de leyes positivas. (498)

Otra manifestación externa de la devoción aunque más que expresión normal es la consecuencia o realización efectiva de la sumisión interior, sería la obediencia material a la Voluntad divina. Digo obediencia material (499) porque no se requiere obedecer precisamente por haberlo mandado Dios y en atención al precepto que es lo que constituye la obediencia formal; (500) sino por motivo religioso sometándose no tanto al precepto cuanto a la Autoridad misma de Dios. (501)

Esta intención de servir y obedecer a Dios en todo, por respeto a su Autoridad, es sumisión y no obediencia; es simplemente la devoción interna. (502)

Cuando la ejecutamos, si es en atención al precepto, constituye la virtud especial de la obediencia formal, que del precepto recibe su bondad específica. Pero si la ejecutamos por respeto y sumisión a la Autoridad de Dios, entonces además de su bondad esencial específica de obediencia tiene también la bondad formal que le añade la religión, y pertenece a la devoción como literalmente afirma el Angélico. (503) Y así puede anteponerse a los otros actos de religión en cuanto que identificado con el más importante de ellos, los supera a todos. (504)

Tal fué el primer acto del Verbo Humanado según nos lo ha revelado S. Pablo (505), acto de devoción que tuvo su expresión sensible en el sacrificio del Calvario, después de haberse realizado a lo largo de toda su vida por la total obediencia a la Voluntad de Su Padre. (506) A ejemplo de Cristo y de su Madre (507) el mismo S. Pablo nos exhorta a manifestar nuestra devoción por el racional obsequio de una vida santa. (508)

Bajo este impulso de sumisión religiosa, el hombre para asegurar más su obediencia material puede obligarse por voto, fijando así su voluntad respecto a una materia determinada. (509)

En algunos casos es tal la materia del voto (virginidad y obediencia por ejemplo), que por extenderse a un aspecto notable de nuestra vida o a ella toda entera, se ofrece a nuestros ojos como la manifestación más perfecta de la devoción. Tal parece haber sido el sentido del Nazareato en el Antiguo Testamento. (510)

Con el mismo carácter, pero siguiendo el consejo de Jesucristo (511) y la exhortación del Apóstol (512), desde los primeros tiempos del Cristianismo, ascetas y vírgenes se consagraban al Señor por el voto de virginidad (513) que, con la renuncia al matrimonio, implicaba un verdadero holocausto (514) y una total dedicación al servicio divino.

Más que la abstención de los actos carnales era la dedicación a Dios y a la santidad lo que enaltece la virginidad (515), como señal de su intensa devoción. (516)

Al organizarse la vida monástica, varió la forma de manifestar esta devoción. Al voto de virginidad, pero incluyéndolo, se prefirió el voto de obediencia. Pero uno u otro o los tres que hoy constituyen el estado religioso, no son sino una manifestación del acto interno de devoción que nos asegura el cumplimiento de la Voluntad divina por una vida dedicada ex profeso a la perfección. (517)

Pero ninguna de estas formas de expresar la devoción y menos aún los otros actos externos de culto debe identificarse con ella. Puede darse el acto interno de devoción sin ninguna de las manifestaciones que acabamos de enumerar. Y pueden realizarse dichas manifestaciones sin que corresponda a ellas una devoción proporcionada,

Sólo en el martirio aceptado por la gloria de Dios, encuentra el hombre la expresión perfecta de su devoción, sin que el tiempo y su personal flaqueza desmientan o borren del todo su primitiva entrega.

4. Consagración Mariana y Moral

Así entendida la devoción religiosa, podemos comprender lo que queremos decir al identificar con ella, la consagración mariana. Nos referimos al acto interno y principal de la religión, que encierra en sí, como acabamos de ver, una gran influencia sobre toda la vida humana.

No sólo porque ordena a Dios los actos de las demás virtudes mediante

un imperio que llamaríamos accidental y como ex opere operantis que puede ser común a otras virtudes ordenadoras a su objeto propio de otras obras buenas, sino porque por su naturaleza misma los exige causándolos eficientemente, pero de modo remoto y mediante otras virtudes. Y tal es el imperio propio y exclusivo de la religión que la coloca en la cima de todas las virtudes morales. (518) No es necesario hacer de la devoción un acto de la santidad como quiere Canal.

La religión, virtud específicamente una y átoma (519), produce elícitamente el acto de devoción que tiende a traducirse en servicio total.

Este influjo no exige una virtud nueva. Es más: no se da dicho influjo sino precisamente como efecto y consecuencia del acto que produce elícitamente la religión. Para existir como virtud propia, la religión no necesita de hecho, los actos imperados; le bastan los elícitos. Pero uno de éstos, la devoción es quien nos impulsa a realizarlos.

Cuando de verdad los ejecutamos por la práctica de todas las virtudes y los ordenamos a Dios, nos situamos en un estado de justicia general (520) para con Dios que podemos llamar santidad o vida moralmente buena y ordenada a Dios. (521)

Es impropio distinguir una "devotio religionis" que sólo honra a Dios y otra "devotio sanctitatis" que además de honrarle le sirve. Si sólo diese "honor" no sería devoción. Y si, por serlo, nos decide a servirle ya por esto le honra.

El único acto de devoción que reconocemos es elícito por la virtud de religión. (522) Y honra a Dios al someterle nuestra voluntad dispuesta a servirle. Dicho servicio es una consecuencia posterior a la que puede no llegarse por otras causas. Como ocurre en la ciencia - (apunta ingeniosamente Juan de St. Tomás) (523) - con la que podemos deducir una conclusión e ignorar otras, así en la devoción "tendemos" (intentio) a la realización de las obras virtuosas, aunque luego, en la práctica, no las realicemos. Pero en ese tender a ello consiste la devoción.

La devoción es así el acto clave de la moral. Orientados a Dios por el amor que nos une a El afectivamente, la religión mediante la devoción nos mueve a unirnos de un modo efectivo en los medios que a El conducen. (524) Cuanto más fuertes son las virtudes teológicas, particularmente la caridad, más grande será nuestra devoción. (525)

Por esto la consagración mariana está llamada a ejercer tanta influencia en la vida moral. No por tal o cual de sus manifestaciones externas sino por el ofrecimiento completo de nuestra voluntad a Dios y la donación total que ello supone con la intención decidida de servirle en todo.

Y por esto también, esas manifestaciones suelen ser las mismas de la devoción religiosa.

Decimos que servimos y obedecemos a María, en cuanto que este servicio y esta obediencia a Dios es consecuencia del ofrecimiento total que de nuestra voluntad hemos hecho a Dios por medio de María.

Y así también cobra sentido afirmar que por la profesión religiosa nos consagramos a María en cuanto que es una manifestación de esa devoción a Dios por María.

Para ver cómo es todo esto posible y en qué sentido, señalemos los fundamentos dogmáticos en que se apoya, dando finalmente la definición teológica de la Consagración a María.

II - Posibilidad y conveniencia de la

Consagración mariana

como devoción religiosa - su definición -

Si no viéramos en la consagración a María más que un acto común del culto hiperdúlico, bastaría tener en cuenta la excelencia propia de la Virgen, que, por su Maternidad Divina y eminente santidad, fundamenta la virtud de hiperdulía.

Pero las características bien marcadas de dependencia, sumisión, entrega, servicio(526) han inducido a los teólogos a buscar sus fundamentos dogmáticos en los privilegios marianos que implican más abiertamente ese dominio o influjo de María sobre los hombres.

Así lo han hecho Pío XII en su consagración mundial al Corazón de María, considerándola como Reina del Mundo y Madre de los Hombres.(527) Y tras él, casi todos los que recientemente han tratado la cuestión, insistiendo, según sus preferencias, ya en la Realeza, ya en la Maternidad Espiritual,(528) llegando incluso a distinguir específicamente dos consagraciones a María, según se funde en uno u otro de sus privilegios.

Al preguntarnos nosotros por los fundamentos dogmáticos de la consagración a María, dejaremos de lado resueltamente, los títulos concretos de Madre(529) y Reina(530). Estas palabras, cargadas ya de un sentido propio en la vida humana, y muy útiles para dar en general una idea de las relaciones que nos unen a la Santísima Virgen, son teológicamente bastante imprecisas, y su verdadero alcance depende de otra realidad más profunda, que es precisamente la que hoy tratan de definir los mariólogos, al estudiar el problema candente de la Corredención de María. (531)

No basta probar el poder de intercesión de la Virgen, como hicimos al tratar de la invocación. Esto es suficiente para que por su mediación ofrezcamos a Dios los actos religiosos. Pero la consagración a María como devoción religiosa, es decir, en cuanto supone la intención de servir y obedecer, exige, por parte de María una cooperación actual en el gobierno de las almas, de forma que la intención de servir en todo a María (consagración a María) con la diferencia que ésta explicita la intervención de la Virgen en el plano sobrenatural que aquella reconoce sólo implícitamente. Y esto es lo que nos interesa poner de manifiesto.

Tal es, por otra parte, la idea esencial que subyace bajo los títulos de Reina y Madre cuando los aducen como fundamento de nuestra consagración a María, como lo reconoce expresamente Pío XII en su Encíclica

"Haurietis aquas" (532) y el P. Balic (533), al prologar el volumen sexto de las Actas del Congreso Mariológico Mariano celebrado en Roma el año 1950.

Para probar, pues, la posibilidad de la Consagración a María como devoción religiosa, expondremos el oficio mediador que María tiene actualmente en nuestras relaciones con Dios, según las características propias del orden sobrenatural actual, que, por libérrima voluntad de Dios es un orden cristiano, es decir, un orden de solidaridad con Cristo, y por El, con la Santísima Virgen y todos los demás hombres.

Los fundamentos dogmáticos de la Consagración Mariana, entroncan así con la Teología de la gracia y la doctrina revelada del Cuerpo Místico. Por su misma naturaleza, la devoción religiosa debe ser cristiana, y, por cristiana, mariana, al menos de modo implícito, constituyendo, al explicitar la mediación de María, el acto de consagración mariana, como vamos a ver.

A. La devoción religiosa actual debe ser cristiana

1. Fundamentos dogmáticos: el orden sobrenatural actual es un orden cristiano

El orden existente actualmente, tanto por lo que hace a la creación (534), como a su elevación sobrenatural es una obra ad extra de la divinidad. Una obra por tanto contingente y libre respecto de la Voluntad de Dios que ha elegido en su infinita Sabiduría, las circunstancias concretas que le plugo, aunque pudo realizarlo con otras perspectivas distintas.

Esas circunstancias, cuya conveniencia podemos rastrear una vez conocidas, no las hubiéramos podido descubrir y, menos aún comprender, sino en la medida en que Dios nos las revela.

Pudo el hombre no ser elevado al orden sobrenatural. Tendría entonces una religión meramente natural. El primero y más importante acto de esa religión natural sería también la devoción. Por ella influiría en toda la vida, para perfeccionarla con las virtudes naturales, en cumplimiento de la Ley Natural, alcanzando una santidad natural. Así merecería un conocimiento natural de Dios, que nos haría eternamente felices glorificándole sin fin. (535)

Pero el hombre fué elevado a un fin sobrenatural. (536) Si no hubiera pecado, su religión tendría lugar dentro de un orden sobrenatural "puro". (537) Sería una religión sobrenatural o piedad, basada en la revelación de un Dios que, además de Creador, es Padre. El primer acto de esa religión sobrenatural, sería también la devoción sobrenatural, por la que influiría en toda la vida humana para imperar las demás virtudes infusas y conformarnos a la Ley Natural y Positiva. La santidad sobrenatural, así adquirida, le haría digno de la visión beatífica por la que sería eternamente feliz viendo a Dios cara a cara por el lumen gloriae.

Pero Adán pecó. Perdió la gracia para él y para todos sus descendientes. (538) Ordenados al fin sobrenatural, no podíamos alcanzarlo ya,

ni por nosotros mismos puesto que era sobrenatural (539), ni con la gracia, que habíamos perdido. Pudo Dios dejarnos en ese estado de perdición. No habría entonces, ni religión perfecta ni devoción verdadera, ni santidad auténtica ni felicidad cumplida. (540)

Pero Dios nos redimió. Ante los diversos caminos que se ofrecieron a su misericordia, sabemos por la fe que eligió uno: el de la Encarnación redentora. (541) El orden sobrenatural actual, tal como le conocemos es un orden sobrenatural reparado por el Verbo humanado, Jesucristo, es decir, un orden cristiano. Un orden más perfecto que el de justicia original, porque donde abundó el pecado sobreabundó después la gracia. (542)

La filiación divina a que Dios nos ha predestinado es, actualmente, una filiación cristiana (543), que no podemos alcanzar sino por Jesucristo. Es lo que queremos decir al afirmar que el orden sobrenatural actual es cristiano. Explícitamente revelado no cabe duda sobre ello después de las declaraciones dogmáticas del Magisterio Eclesiástico.

En efecto, el Verbo, al encarnarse, asumió una naturaleza humana que, como instrumento unido a la Segunda Persona de la Sma. Trinidad, nos eleva al orden sobrenatural, mereciendo de condigno para todos los hombres (544) y causando eficientemente y de modo físico instrumental (545) la gracia que nos hace participar de la Naturaleza Divina (546), según una inescrutable conjugación entre la Misericordia de Dios y la libertad humana. (547)

Esta obra salvífica por la que el Verbo, mediante la humanidad asumida, se incorpora todo el género humano, formando un solo Cuerpo Místico (548) para rendir a Dios el sacrificio supremo de alabanza a su gloria (549), no se consuma en un instante sino que admite fases distintas. (550)

Previsto por Dios desde toda eternidad (551), anunciado el mismo día de la caída de Adam (552), se realizó históricamente durante la vida temporal de Jesucristo (553), incoándose en el instante de la Encarnación (554) para terminar en el Calvario con su muerte y resurrección. (555)

Su aplicación efectiva a cada hombre tiene lugar por la gracia (556) que lo constituye miembro de Cristo y en la que debe crecer (557) y alcanzar la "estatura perfecta" (558) para consumarse definitivamente en cada individuo por su muerte hasta la consumación perfecta y universal, de la creación toda en el juicio final cuando la resurrección de la carne. (569)

En la economía divina actual, el hombre no recibe otra gracia después del pecado original, que la concedida por medio de la humanidad de Jesucristo: no hay para el hombre pecador más gracia que la gracia cristiana. Y no somos elevados al orden sobrenatural sino en el grado y medida en que somos cristianos poseyendo la gracia de Cristo. (560)

En previsión de sus méritos se han salvado los que vivieron antes del nacimiento de Jesucristo (561) y por ellos siguen salvándose y se salvarán todos los que, aún sin conocerle explícitamente, se conforman

a El y pertenecen a su Cuerpo Místico por el cumplimiento de la Ley Natural. (562)

2. Sentido y necesidad de la devoción cristiana

Estos fundamentos dogmáticos imprimen, sepámoslo o no, un sello especial, cristiano, a nuestras relaciones con Dios que no depende de nuestra elección libre, sino que Dios en su providencia ha querido y determinado.

El homenaje religioso que, como criaturas, debemos a Dios debe ser ahora necesariamente un homenaje cristiano. No hay otras relaciones posibles con Dios más que por el Mediador Cristo Jesús. (563)

Es el único sacerdote que, con su sangre puede no sólo purificarnos sino acercarnos de nuevo a Dios. (564)

La oblación total de nuestra voluntad (devoción) implica ahora la intención de servirle sobrenaturalmente, es decir cristianamente; de lo contrario no sería total y dispuesta a todo. Y solamente una virtud infusa (la religión sobrenatural) puede producir elícitamente el acto sobrenatural de devoción.

Cristiano por la gracia habitual y virtud infusa que nos capacita a realizarlo, el acto de devoción es también cristiano en cuanto a sus efectos y manifestaciones.

La sumisión de nuestra voluntad no puede dar honor a Dios sino en cuanto se somete a Jesucristo y se hace miembro suyo por la fe y por la gracia. Entregarse a Dios es, ahora, entregarse a El por Jesucristo; o, si se quiere, entregarse a Jesucristo, como Mediador, para, por El, mejor entregarse a Dios, que es lo mismo.

Y esta mediación de Jesucristo es necesaria no sólo en el acto interno de devoción, sino también en sus manifestaciones sensibles. Por eso, el sacrificio debe ser actualmente un sacrificio cristiano. Sólo así tiene valor religioso. Y la sumisión interior tiende a realizarse en la obediencia material a todos los preceptos evangélicos por una vida cristiana hasta rendir con la muerte, valorada por la muerte de Cristo el homenaje supremo y, por así decirlo, el último cuadrante de nuestra deuda, que nos constituirá definitivamente "justos" y santos en la visión eterna de Dios.

B. La devoción religiosa, por ser cristiana, es mariana

1. Fundamentos dogmáticos

Si sólo dependió de Dios que el orden actual fuese cristiano, de El sólo ha dependido también que lo sea del modo y manera que hoy lo es.

De muchas formas pudo el Verbo Divino tomar carne para redimirnos. Sabemos que, en su providencia, la tomó de nuestra misma naturaleza pecadora, mediante el consentimiento de una mujer: María.

Las modalidades de este orden cristiano no las ha determinado el capricho del hombre sino la Voluntad de Dios. Conocemos algunas de ellas tan sólo por la revelación. Y en primer lugar sabemos que se trata de un orden de solidaridad en el que todos constituimos un mismo Cuerpo Místico.

El hombre no es un elemento pasivo en la obra salvífica de Jesucristo. Todo viene de Dios por Jesucristo pero no lo realiza El solo. Permite y exige la colaboración del hombre. (565)

Ya por el hecho de haber tomado la naturaleza humana de la raza de Adán (566) nos da a entender el principio de solidaridad y la conveniencia de nuestra contribución a la Obra salvadora. (567) Sólo un Dios-Hombre, y hombre de nuestra raza que nos recapitulase realmente a todos, podía realizar en estricta justicia nuestra regeneración. (568)

En El, nuestra Cabeza, todos los hombres hemos colaborado y seguimos colaborando a cristianizarnos, incorporándonos cada vez más a su Cuerpo Místico. (569)

La misma revelación nos enseña esta participación a nuestra propia salvación, ya sea en la aceptación inicial (570) ya en la continua cooperación de nuestra vida. (571) Y no sólo para nosotros mismos, sino extensiva, con un valor de congruo, a los demás hombres. (572)

Ya sea por el influjo externo y ministerial de los sacramentos y de la predicación (573), ya por otro más íntimo y místico de la gracia según el dogma de la comunión de los santos. (574)

Hasta dónde llega el influjo social de cada uno de los miembros del Cuerpo Místico es un misterio de Dios y depende del valor social que atribuye a nuestra gracia personal. (575)

Respecto a la Humanidad de Jesucristo es de fe que, por la gracia capital, influye en todos los hombres. De ella reciben los demás miembros su gracia tanto en la dimensión individual como social. (576)

¿Hay algún miembro que, por su misión especial, ejerza en todos los demás un influjo universal e hipotéticamente necesario que pueda caracterizar con su impronta todo el orden actual? ¿Alguién, cuya gracia alcance a todos los hombres?

La razón sola nada puede afirmar con certeza. Explícitamente sólo se ha revelado la universalidad y condignidad de la gracia que Jesucristo hombre tiene como Cabeza y de cuya plenitud todos hemos recibido. (577)

Hoy la Teología discute apasionadamente el valor de la gracia de María. Hay que descartar la posibilidad de que María actúe en el Cuerpo

Místico desde fuera, independientemente de Jesucristo. María está en el orden cristiano. Es redimida, es miembro del Cuerpo Místico, aunque el más importante y el que nos une con su Cabeza, Cristo.

De todas las fases que podemos señalar en la obra salvífica de Jesucristo, el hecho central que las fundamenta y caracteriza es la Encarnación Redentora. Otros datos revelados van descubriendo la riqueza encerrada en ese misterio de la Unión Hipostática y explicitando los designios inescrutables que Dios tuvo al predeterminarlo.

Análogamente sucede con la Sma. Virgen. Todos los aspectos de su colaboración a la Obra Salvadora dependen de su contribución al hecho de la Encarnación, permitiendo con su Maternidad Divina, la Unión Hipostática. Otros detalles que, directamente o indirectamente vamos descubriendo en la revelación nos ayudan a conocer mejor el profundo e insondable misterio de la Madre de Dios. (578)

La maternidad divina es la verdad mariana más explícitamente revelada (579) y la primera definida por la Iglesia. (580) Como todo misterio auténtico, siempre nos ocultará su razón profunda y dejará como en claro-oscuro su contenido pleno.

Otros pasajes de la Sagrada Escritura, de la Tradición y del Magisterio van poco a poco explicándolo. Es una maternidad virginal (581), preparada por la plenitud de gracia que la preservó del pecado original (582), y glorificada actualmente en el Cielo después de su Asunción corporal (583)

A primera vista se diría que no es cuestión sino de privilegios personales sin trascendencia social. Pero en el Cuerpo Místico de Cristo todo tiene mayor o menor resonancia en los demás miembros.

¿Hasta qué punto podemos afirmar que esa maternidad divina es una maternidad soteriológica?

Por ser Madre del Salvador ¿cooperó María con El para salvarnos a todos? La asociación con Cristo, al consentir por el fiat en ser su Madre, ¿puede extenderse a toda la acción salvadora?

La conveniencia teológica de una respuesta afirmativa es evidente: como la unión hipostática es soteriológica, en el mismo sentido pero proporcionalmente debe serlo la maternidad divina. (584)

Quedarnos en la pura conveniencia es poco. No admitir sino las verdades explícitamente reveladas, es fe pero no es teología. Para nuestro trabajo, basta probar que la cooperación de María a nuestra salvación, en el sentido de poder llamar mariano al orden cristiano actual, es una auténtica y sólida conclusión teológica.

a) Datos revelados

En las fuentes de la revelación, encontramos no pocos datos que, más o menos explícitamente, atestiguan el hecho de que María fué asociada a Cristo (585) colaborando real y universalmente pero en

subordinación a El, a la obra redentora. Constituyen una base segura para posibles definiciones dogmáticas. (586)

Mientras tanto, sin llegar a la certeza de la fe, no carecen de auténtico rigor científico. (587)

La Sagrada Escritura no sólo revela explícitamente la maternidad divina, sino también el consentimiento libre de María (588), del que por voluntad divina estuvo pendiente la Encarnación. (589) ¿Qué alcance soteriológico tuvo ese consentimiento? Y, en primer lugar ¿Qué alcance le dió María? Difícil es saberlo con certeza y sin aventurarse a más o menos infundadas conjeturas. Las palabras del Arcángel Gabriel, el canto del Magnificat y las nociones bíblicas que sobre el Mesías cualquier mujer judía debía saber, pueden llevar a sostener que María conoció el carácter mesiánico y soteriológico y, al menos de modo general, también divino de su Hijo. (590)

Pero a parte de lo que María conoció ¿podemos nosotros saber de alguna manera el valor soteriológico con que Dios aceptó el consentimiento de María y la asoció a la Obra redentora?

Algunos textos escriturísticos de evidente aplicación mesiánica como Gen. III, 15 (591), Jo. XIX, 26-28 (592), Apoc. XII (593), manifiestan la Providencia divina de querer asociar una mujer a la Obra de nuestra regeneración, como de hecho sucedió en el fiat de la Anunciación. (594)

Otra serie de textos (595), sin aludir expresamente a María, atribuyen a la naturaleza humana una tal cooperación en la Obra Redentora, que sólo María, como representante de todos los redimidos pudo llevar a cabo con su libre consentimiento. (596)

La Tradición, por su parte pone más de relieve esta afirmación, al menos implícita en la Sagrada Escritura, sobre la asociación de María.

Comentando precisamente los pasajes antes aludidos, los Padres llaman a María, ya desde los primeros siglos, Eva (597), Madre de los hombres (598), Mediadora (599), etc...

Dejando de lado las conclusiones que más o menos parcialmente deducen de esas comparaciones, una cosa queda clara y evidente: la verdad latente que las funda y que puede considerarse como unánime y explícitamente sostenida (600): María cooperó con Jesucristo a la Obra redentora.

El Magisterio Ordinario ha declarado repetidas veces y de manera explícita que María ha sido verdaderamente Asociada a Cristo en la Obra Salvadora (601) y precisamente por su fiat (602) y por su cooperación en el Calvario (603), aunque no ha declarado oficialmente el modo y grado en que realizó esa cooperación.

b) Conclusión teológica

Dejando de lado otros muchos aspectos, que con los datos positivos enunciados se pueden teológicamente discutir, podríamos así expresar el fundamento dogmático de la consagración mariana:

- Siendo de fe que Jesucristo, para redimirnos se encarnó tomando su naturaleza humana en el seno de una mujer consintiendo ésta libremente,

- Teniendo en cuenta que la maternidad divina se nos presenta en la Santa Escritura con un valor soteriológico cierto, ya sea por el alcance que María dió a su consentimiento, ya por el que nosotros a la luz de otros textos revelados debemos atribuir,

y que tal es la interpretación auténtica, puesto que la Tradición y el Magisterio explícitamente la consideran Asociada a Jesucristo en su Obra Salvadora.

y que así lo presupone el consentimiento universal de María en la Distribución de todas las gracias, inexplicable sin su cooperación a adquirirlas,

y que lo sostienen hoy día la mayor parte de los teólogos,

- Podemos concluir ciertamente que María, prevista desde toda eternidad, anunciada como asociada de Cristo el día de nuestra caída (604), preparada desde su concepción por la plenitud de gracia que la preservó del pecado original y dispuso a cumplir su misión (605), cooperó a la Encarnación redentora de Jesucristo:

- consintiendo libremente y en nombre de toda la humanidad a su incoación por el fiat,

- colaborando con todos los actos de su vida que no fueron sino la realización de su primer acto de devoción (Ecce Ancilla) particularmente en los momentos dolorosos del Calvario (606)

- mereciéndonos así, al menos de congruo (607) y en subordinación a Jesucristo, todas las gracias que su Hijo nos mereció ciertamente de condigno,

y distribuyéndolas ahora desde el Cielo (608), (o produciéndolas según otros con una causalidad instrumental física) a todos los hombres, para incorporarnos y hacernos crecer en el Cuerpo Místico hasta su perfeccionamiento total según los designios de Dios

El orden actual sobrenatural es cristiano, decíamos. Pero, entre las muchas posibilidades en que Dios pudo realizarlo, sabemos cuál es la que en su providencia eligió. Un orden cristiano de estrecha solidaridad entre el Jefe y todos sus miembros y de éstos entre sí, destacando por su universalidad la influencia de uno de ellos, María.

La savia que a todos nos vivifica es la gracia de la que Dios es causa eficiente principal (609), que se encuentra en Jesucristo hombre de una manera frontal y absolutamente plena (capital, puesto que le hace Cabeza o Redentor) (610); y de El fluye a María con una plenitud relativa pero universal (maternal, puesto que le hace Madre espiritual de los hombres; o Corredentora) (611); y de María, a todos los demás con un carácter individual pero de cierto influjo social más o menos grande y difícil de precisar ("membral", puesto que nos hace miembros del Cuerpo Místico). (612)

Esta gracia puede ser sacramental (si por el bautismo nos integra en la Sociedad visible y jerárquica de la Iglesia) o no sacramental si de buena fe, nos adherimos por la razón a Dios o por la fe a Cristo sin recibir los sacramentos. (613)

A donde llega el orden actual sobrenatural, llega la causalidad santificadora de Jesucristo. Y en la misma extensión pero con la correspondiente proporción, el influjo maternal de María. (614) La influencia de María en los demás miembros es una influencia cristiana; pero universal, y actualmente necesaria porque así lo ha querido Dios. La influencia de Cristo, su gracia, no llega a los hombres para hacernos miembros suyos sino por María; la gracia cristiana es mariana.

Sepámoslo o no, María nos engendra a la vida sobrenatural e incorpora al Cuerpo Místico, dirigiéndonos y haciéndonos crecer en él, hasta la consumación final. Por eso es María Madre de todos los hombres aunque ellos lo ignoren, y justamente la llamamos Reina y Señora de todo el Universo.

Y esto es verdad para los que en el Antiguo Testamento no conocieron a Cristo ni a María, y para los que después de la Encarnación ignoran invenciblemente esa Mediación (paganos, protestantes de buena fe) o para los que conociéndolos más o menos, no lo explicitan pero tampoco lo rechazan positivamente.

2. Definición de la consagración a María

Nuestro homenaje religioso, al ser cristiano, lo es con todas estas características, es decir, integrado, como una parte, en el de todo el Cuerpo Místico de Jesucristo.

Y su acto principal, la devoción, no será verdadero acto religioso e implicará la total oblación de la voluntad al Creador, sino en cuanto acepta esa integración que exige la realización concreta del orden cristiano.

En cuanto a la sumisión de la voluntad, esta intención de servir a Dios, si es total, implica actualmente la adhesión a Jesucristo no sólo por la fe y la gracia que nos hace miembros de Cristo y por tanto hijos de María, sino también por el bautismo que nos incorpora a la Iglesia visible; se expresa, no por cualquier sacrificio, sino por la

renovación del sacrificio de Cristo que es la Santa Misa, y tiende a realizarse en la obediencia material a todos los preceptos no sólo divinos y evangélicos sino también eclesiásticos por una vida cristiana y católica perfecta

La consagración mariana no implica obligaciones nuevas. Es una explicitación del aspecto mariano implícito en la devoción religiosa del orden cristiano actual (615). Al reconocer el papel maternal de María en el Cuerpo Místico, sometiéndonos a Dios, a Cristo y a la Iglesia, nos sometemos por ello mismo sin necesidad de más, a la acción maternal y mediadora que María ejerce en el camino de las almas hacia Dios.

Este reconocimiento que se da implícito en toda devoción religiosa, es el que explicita la consagración mariana al afirmar que se consagra a Dios por María, o que se consagra a María para mejor consagrarse a Dios. En el orden actual, el hombre no puede saldar su deuda religiosa sin hacer referencia, al menos implícita, a Jesucristo y a María.

En la vertiente que fundamenta nuestra deuda religiosa está Dios, y sólo El, como único Señor y Dueño absoluto de todo: por eso es un acto de religión. Pero en la vertiente de nuestro actual retorno religioso, nos encontramos con un orden de Mediación, no elegido caprichosamente por nosotros, sino establecido libremente por Dios, y del que no podemos prescindir, si de veras queremos "ajustarnos" al Creador. Este orden actual de mediación es un orden cristiano y, por tanto, también mariano, en el que someternos a Dios implica al menos implícitamente, someternos a Cristo y a María. Y viceversa.

La consagración mariana no hace sino explicitar esa intervención de la Virgen, pero su naturaleza íntima es la misma de la devoción religiosa.

Brevemente y teniendo en cuenta todo lo que llevamos dicho podíamos definir así la consagración mariana:

"EL ACTO DE DEVOCION RELIGIOSA CUANDO EXPLICITAMOS

EL PAPEL MEDIADOR DE MARIA"

Y su concepto quedará más claro si lo comparamos con la devoción religiosa a secas y con el acto similar de la veneración hiperdúlica. La consagración mariana y la devoción religiosa son el mismo acto, esencialmente, con la sola diferencia que el primero explicita un elemento que sólo implícitamente se encuentra en el segundo. La consagración mariana y los actos de culto hiperdúlico difieren esencialmente y son actos elícitos por virtudes específicamente distintas: la religión y la hiperdulia cuya infinita diferencia hemos señalado repetidamente. Véase cuadro de página 75.

OBJECTUM "CUI" Y FUNDAMENTO	MARIA digna Madre de Dios tiene derecho y nosotros le debemos un <u>CULTO HIPERDULICO</u> que implica: - honor pero no sumo - veneración no total que no puede traducirse en servicio ni obediencia porque por si misma no gobierna.	DIOS Primer Pr. y Ul.Fin tiene derechos absolutos sobre todo el hombre. Debemos: <u>CULTO RELIGIOSO</u> que implica: - honor sumo - sumisión total que tiende a traducirse en servicio y obediencia a toda la Ley conocida.	DIOS Primer Principio y Ul. Fin de un orden cristiano que nos exige volver a El de un modo preciso y determinado: por la mediación de Cristo y de María.
OBJECTUM MATERIALE	Acto: <u>VENERACION INTERIOR</u> (o "devoción" hiper.) por la que ofrecemos a <u>María</u> Materia: <u>VOLUNTAD NO TOTAL</u> Por eso NO puede influir en TODA la vida.	Acto: <u>VENERACION INTERIOR</u> (o devoción rel.) por la que ofrecemos a <u>DIOS</u> Materia: <u>VOLUNTAD TOTAL</u> o pronta de servir en todo y del modo debido. Por eso influye en TODA la vida humana.	Acto: <u>CONSAGRACION MARIANA</u> (o devoción rel. por María por la que ofrecemos a <u>DIOS</u>) Materia: <u>VOLUNTAD TOTAL</u> o pronta a servirle en todo y del modo debido actualmente, es decir, POR MARIA, cuya intervención reconoce, Por eso, por ser TOTAL, influye en TODA la vida humana.
OBJECTUM FORMALE QUOD	Proporción equivalente entre: - el culto de veneración parcial hiperdúlica - y el derecho limitado de María por ser una criatura.	Proporción equivalente entre: - el culto de sumisión total de nuestra devoción - y el derecho absoluto de Dios.	Proporción equivalente entre: - el culto de la sumisión total por María de nuestra consagración Mariana - y el derecho de Dios a que nos sometamos a El en el orden actual de este modo explícito, que El ha establecido.
OBJECTUM FORM. QUOD	Bondad de esa proporción específica de hiperdulía.	Bondad de esa proporción específica de religión.	Bondad de esa proporción específica de religión cristiana actual.
VIRTUD	<u>HIPERDULIA</u>	<u>RELIGION</u>	<u>RELIGION CRISTIANA</u> explicitando la mediación de María.

Importancia o necesidad de la consagración mariana

Simple corolario de lo anterior, la respuesta es sencilla y será breve. Se reduce a la conveniencia de explicitar el aspecto mariano de la devoción religiosa.

a) De modo alguno este aspecto mariano se da necesariamente en toda devoción religiosa según la actual economía divina. Basta que no podamos prescindirle, sometiéndonos a Dios con la intención de salvarnos y del modo que El quiere, en lo que precisamente consiste la devoción. A esto se reduce la "necesidad" de consagrarse a María de que tan a menudo se habla.

b) Las razones que hacen conveniente explicitar ese aspecto mariano de la devoción religiosa, es decir, de consagración a Dios por María, se reducen a dos:

1) La primera procede de su misma naturaleza religiosa. Es mejor conservar el orden de mediación que Dios ha establecido en su providencial designio (617), reconociendo explícitamente el oficio mediador de la Virgen.

2) La segunda procede del aspecto hiperdúlico que dicha explicitación aporta. Además de honrar a Dios como Creador damos un culto a María como Mediadora. Y este valor hiperdúlico puede aumentar la intensidad de la devoción. En efecto, dos son las causas de la devoción (618): una extrínseca, Dios; y otra intrínseca, la consideración de la grandeza divina y de nuestra propia indigencia. Desde los dos puntos de vista la explicitación del valor mariánico, pueden intensificarla. Por una parte, la gracia que Dios nos da siempre por María, parece ser mas abundante según lo prueba la historia de los santos cuando explícitamente honramos a María. Por otra parte, María resume y adapta mejor a nuestra débil inteligencia los grandes misterios del cristianismo y hace mejor resaltar tanto la grandeza de Dios, como la necesidad de ayuda y socorro en que nosotros nos encontramos. (621)

C O N C L U S I O N I S I N T E S I S F I N A L

¿Que es la consagración a María? - nos hemos preguntado al principio del presente estudio. La respuesta ha seguido una línea progresiva y ascendente, desde la primera página hasta la última.

A modo de introducción hemos respondido al previo y clasico "an sit", constatación del hecho y la importancia de la consagración mariana, señalando el estado actual de la cuestión, y fijando la orientación teológico-moral de nuestro trabajo.

Los cuatro capítulos de la tesis van adentrándose poco a poco en el "quid sit" de la cuestión.

1) La breve ojeada histórica del capítulo primero nos ha permitido dar su definición vulgar y precientífica, base positiva imprescindible para la posterior especulación teológica. Tres son sus principales

características: a) donación total a Dios, b) por medio de María, c) para servirle en una vida cristiana intensa. Un estudio más detenido según la abundante bibliografía que ofrecemos en las notas no haría sino confirmar nuestra conclusión.

2) Necesitábamos, para continuar con seguridad nuestro estudio, plantear el problema en términos científicos, cosa harto difícil, por tratarse de un acto muy traído y llevado en la literatura espiritual. A ello dedicamos el capítulo segundo. Analizando las principales soluciones que hasta hoy se han presentado con cierto rigor teológico, hemos orillado no pocos pseudoproblemas, debidos sobre todo a la imprecisión con que se aplican las palabras "consagración" y "devoción".

A través de esta investigación nominal pusimos de relieve el verdadero problema que la consagración mariana plantea a la Teología: ¿Es un acto de la virtud de Religión, o de la de Hiperdulía? Es un problema que, a nuestro entender, nadie ha formulado con plena nitidez, y pendiente, por tanto, de solución y respuesta. Es el interrogante que aclaran los dos capítulos siguientes.

3) En el capítulo tercero damos nuestra solución sobre su contenido teológico.

La consagración mariana, decimos, es un acto elícito de religión. Es lo que se deduce al proyectar sobre los resultados positivos anteriores la luz de la Teología Moral, tal como la expone Santo Tomás y sus mejores comentadores.

Destacamos así el valor religioso esencial de ciertos actos de culto que se hacen en honor de María. No todos son actos elícitos de hiperdulía. Hay unos, como la oración, el sacrificio, cuya naturaleza religiosa intrínseca no puede justificarse ni por el carácter religioso implícito en la hiperdulía, ni por el imperio de la religión, ni, menos aun, atribuyéndoles un valor estrictamente religioso pero relativo.

Lo mismo sucede con la consagración mariana. No es un acto de hiperdulía, sino de religión. De la religión recibe su contenido esencial. Sólo Dios puede exigir del hombre un acto tal que implique una sumisión absoluta. Propiamente hablando no nos consagramos a María como término cui, sino a Dios, por mediación de Ella. Tal consagración tributa un culto religioso a Dios, como Ser Supremo, y a la vez un culto hiperdúlico a María como Mediadora.

Con esto no empobrecemos la consagración mariana. Al contrario; es precisamente como acto de religión como adquiere su pleno valor, el que se le ha dado a lo largo de la historia, y el que, con más o menos claridad, solemos expresar al decir que nos consagramos a María, y por Ella a Dios, o que nos consagramos a Dios por María.

4) El capítulo cuarto es una confirmación de la solución anterior, completándola desde un doble punto de vista: A) su efecto en la vida moral, y B) sus fundamentos dogmáticos.

A) Sólo como acto de devoción religiosa puede la consagración mariana causar el influjo que todos le atribuyen en la vida del hombre.

Y no es menos fecunda en santidad y apostolado por haberla identificado con el acto interno de devoción. En él consiste esencialmente: en la oblación interior de la voluntad a Dios, pero tan absoluta y total que afecta a toda nuestra vida moral, influyéndola poderosamente. De suyo no necesita ninguna de las manifestaciones externas que generalmente reviste, llámense sacrificio, profesión religiosa, acto de culto, recitación de fórmulas, etc., aunque a ellas naturalmente nos impulsa, y por ellas precisamente crece y se intensifica. Poner el acento en esos medios, con olvido de lo esencial, o pretender monopolizar exclusivamente cualquiera de ellos, sería falsear su verdadera naturaleza y esterilizar su fecundidad pastoral y ascética.

B) La Teología Dogmática, por su parte, al poner cada vez más de manifiesto el oficio mediador de la Santísima Virgen en el Cuerpo Místico, no sólo justifica este acto de culto, intuido ya por los santos y fuertemente arraigado en los fieles, sino que lo exige como una consecuencia lógica. Efectivamente, en el orden cristiano actual no podemos volver a Dios sino por la mediación, al menos implícita de Jesucristo y de María.

A medida que la doctrina sobre la Corredención vaya abriéndose camino, descubriéndonos el influjo real que María ejerce en las almas por su cooperación a la Redención, aparecerá también más clara la necesidad de consagrarse a Ella, explicitando su oficio mediador en nuestros actos religiosos.

María, que con su fiat el día de la Anunciación nos representó a todos para incorporarnos a Cristo, recoge ahora la adhesión plena de nuestro acto de consagración. Por su mediación, y en Jesucristo, el Verbo Humanado, cada hombre se ofrece a Dios con el "ecce venio" de su perfecta consagración, que va realizando a lo largo de una vida de santidad, hasta el "consummatum est" de su muerte.

Así entendida, la Consagración Mariana es el medio providencial para despertar en los hombres el verdadero sentido de la devoción religiosa, es decir, la intención decidida de servir a Dios en todo y siempre, con una vida intensamente cristiana.

"... ita enim futurum speramus, ut ex hac privata ac publica consecratione uberiora oriantur beneficia ac caelestia munera "

(Pío XII, en Enc. "Auspicia quaedam")

PIO XII, Radiomensaje "Benedicite Deum", AAS, 34, 1942, p.313-319 en portugués; y p. 319-325 en italiano.

PIO XII, Preghiera di SS. Pio XII, Consacrazione al Cuore Immacolato di Maria: "A Voi et vostro Immacolato... ci affidiamo e ci consacriamo" AAS, 34, 1942, p. 345.

SAGRADA CONGREGACION DE RITOS, Decreto del 4 de mayo de 1944: "Quare S.D.N. Pius Papa duodecimus, gravissimas miseratus aerumnas, quibus christiani populi ob ingruens imane bellum affliguntur, universam sanctam Ecclesiam totumque genus humanum, quod olim Leo Papa tertius decimus Cordi Jesu S. devoverat, Cordi quoque Immacolato B. Virginis et Matris anno 1942 die Immacolatae eius conceptione sacro, in perpetuum dicavit. Ut autem eiusdem consecrationis memoria servaretur..." AAS, 37, 1945, p.51.

PIO XII, Epistola Quamvis immanis, 25-11-1943, en AAS, 35, 1943, p. 362: "... ac jam circumagitur nobis annus ex quo in Petrianae basilicae maiestate, populi multitudine stipati, Immacolato Mariae Virginis Cordis Universum Hominum genus iterum devovimus ac sacravimus..."

GEENEN, G.O.P., La consécration du monde à Marie, Mar. 1939, p.318-339 y La date de la consécration mariale. Son importance. Sa portée. Mar. 1953, p.22-45. Después de plantear el problema que suscita el decreto del 4 de mayo, única referencia oficial del acto de consagración que lo atribuye a la fecha del 8 de diciembre, mientras todas las demás alusiones lo refieren al 31 de octubre, se inclina en el segundo artículo, p. 45, nota 33, por la fecha del 31 de octubre.

PIO XII, Carta al Cardenal Maglione, 15-4-1943, en AAS, 35, 1943, p. 103; Encíclica "Mystici Corporis Christi", 29-6-1943, AAS, ibid., p. 248; Al Cardenal Maglione, 25-11-1943, AAS, ibid., p. 363; Decreto antes citado, 4-5-1944; Carta al P. Cruveiller, 8-10-45, AAS, 38, 1946, p. 155; al Obispo de Autum, 15-1-1948, AAS, 40, 1948, p. 107; a la Diócesis de Siuchow, 1-5-1948, ibid., p. 171; a carmelitas, 11-2-50, AAS, 42, 1950, p. 390; epístola "Sacro vergente anno", al pueblo ruso, 7-7-1952, AAS, 44, 1952, p. 505 y 511; radiomensaje "Quién nos pudiera", a España, 12-10-1954; cfr. Doc. Mar., n.905; encíclica "Haurietis Aquas", 15-5-1956, AAS, 48, 1956, p. 352.

Cfr. Doc. Mar. n. 905.

PIO XII, en varios de los documentos citados en la nota 3, v.gr. AAS, 1943, p. 362; 1948, p. 106 y 169; p. 505, etc. AAS/40, 1948, p. 106: "Paucis ante annis ut omnes norunt cum immane adhuc fueret bellum Nos quando quidem gravissimae huiusmodi conflictationis componendae humanae spes humanaeque opes ancipites atque incertae videbantur ad miserentissimum Redemptorem nostrum precando... confugimus, validissimo, interposito patrocínio C.M.V." y alude luego al acto de consagración.

PIO XII, en el radiomensaje "Benedicite Deum", antes citado: "Enfin como ao Coração de vosso Jesus foram consagrados a Igreja e todo o genero humano... assim desde hoje Vos sejam perpetuamente consagrados tambien a Vos."

Cfr. otras referencias en carta al Cardenal Maglione, AAS, 1943, p. 103, al Obispo de Autum, "Auspicia quaedam", a la Diócesis de Siuchow, etc.

- 9 LEON XIII, encíclica "Annum Sacrum", AAS, 31, 1898-1899, p. 646-652.
10. PIO XI, encíclica "Quas primas", AAS, 17, 1925, p. 593-610,
- 11 PIO XI, encíclica "Miserentissimus", AAS, 20, 1928, p. 167: "Margarita Maria prima omnium praestitit, secuti sunt . . . singuli homines; deinde privatae familias et consociationes, denique . . . civitates et regna. . . tandem universitas. . . generis humani a . . . Leone XIII dedicaretur." Puede consultarse para más detalles BAINVEL, J.V., La dévotion au Sacré Coeur de Jésus, Paris, Beauchesne, 1919, y su artículo Coeur de Jésus, en DTC, III, c. 271-353 También GARRIGUET, L. Le Sacré Coeur de Jésus, Blond et Gay, Paris, 1920
- 12 LEON XIII, enc. Annum Sacrum: " . . . si modo omnes ex animo, si consensu entibus libentibusque voluntatibus paruerint . . . ad istiusmodi devotionem voluntate suscipiendam excitamus cohortamurque. . . ac valde velimus eodem id singulos die efficere . . ."
- 13 GEENEN, G. , Les antécédents doctrinaux et historiques de la Consécration du monde au Coeur Immaculé de Marie, Maria, I, p. 825: "L'acte de Pie XII présente comme le couronnement normal et authentique d'un vaste courant de croyance et de manifestations religieuses, dont les racines plongent jusque dans le passé lointain du Christianisme."
14. LEON XIII en la enc. citada decía: " . . . in quantum in nobis est."
15. PIO XII, en "Auspicia quaedam", AAS, 40, 1948, p. 169: "Ita agant optamus omnes, quotiescumque opportunitas suadeat, non modo in singulis diocesibus atque parocciis, sed in domestico etiam uniuscumque convictu; ita enim futurum speramus, ut ex hac privata ac publica consecratione uberiora oriantur beneficia ac caelestia munera."
- 16 PIO XII, Epístola "Singulis annis" al Cardenal Maglione, 15-4-1943, AAS, 1943, 35, p. 104: " . . . ac summo cum paterni animi Nostri solatio novimos eundem devotionis actum fere ubique ab episcopis, a sacerdotum administris, et a christianae plebis multitudine fuisse renovatum."
- 17 PIO XII, Epíst. "Novissimo universarum" a la diócesis de Siuchow, 1-5-1948, AAS, 40, 1948, p. 493.
- 18 PIO XII, Alocución a los peregrinos del 'Grand Retour', aparecida en el "osserv. Romano" del 25-11-1946: "Faisant écho à Notre appel au monde . . . vous avez invité tous les chrétiens à renouveler personnellement, chacun en son propre nom, la consécration au Coeur Immaculé de Marie, prononcée au nom de tous par leurs Pasteurs." citado según Documenta Magisterii Ecclesiastici, Mar. 1947, p. 225; "Ad Coeli Reginam", AAS, 46, 1954, p. 638 id. jubimus ut eodem die (31 mayo) humani generis consecratio Imm. C. B.V.M. iteretur."
19. PIO XII, Epíst. "Singulis Annis", antes citada: "At si christianis fere omnes Intemerato Mariae V Cordi se ultro libenterque devoverunt volentes ibidem actuosque eidem se conforment oportet." AAS, 35, 1943, p. 104
20. PIO XII, Alocución a los del 'Grand Retour', antes citada: "Mais la condition indispensable pour la persévérance dans cette consécration c'est d'en entendre le vrai sens, d'en saisir toute la portée, d'en assumer loyalement toutes les obligations"

- LEBRUN, Ch., C.I.M., La Dévotion au Coeur de Marie, Lethiellieux, Paris, 1917; BOVER J.M., S.J., Origen y desenvolvimiento de la devoción al Cor. de María en los Santos Padres y Escritores eclesiásticos, EsMa. 4, 1945, p. 59-172; N. GARCIA GARCÉS, C.M.F., la devoción al Cor. de María en España, ibid. p. 411-463; M. PEINADOR, C.M.F., El Corazón de María en los Evangelios, ibid. p. 11-59; J. ARRAGAIN, C.I.M., Introduction à la Théologie du Coeur de Marie, Alma SC, vol.6, fasc. 2, p. 1-30; Para más detalles bibliográficos, cfr. H. PUJOLRAS, C.M.F., Cultus pur. Cordis B.M. Virginis, Ancora, Milano, 1943, p. XV-XXVII.
22. CAMPANA EMILIO, Maria nel Culto Cattolico, 2 vol., Marietti, Roma, 1933.
23. LEBRUN, Ch., C.I.M., La Dévotion au Coeur de Marie, Lethiellieux, Paris, 1917; BOVER J.M., S.J., Origen y desenvolvimiento de la devoción al Cor. de María en los Santos Padres y Escritores eclesiásticos, EsMa. 4, 1945, p. 59-172; N. GARCIA GARCÉS, C.M.F., la devoción al Cor. de María en España, ibid. p. 411-463; M. PEINADOR, C.M.F., El Corazón de María en los Evangelios, ibid. p. 11-59; J. ARRAGAIN, C.I.M., Introduction à la Théologie du Coeur de Marie, Alma SC, vol.6, fasc. 2, p. 1-30; Para más detalles bibliográficos, cfr. H. PUJOLRAS, C.M.F., Cultus pur. Cordis B.M. Virginis, Ancora, Milano, 1943, p. XV-XXVII.
24. MOLIEN, Les Grandeurs de Marie d'après les écrivains de l'Ecole Française, Paris, Desclée, 1936, p. 631; H. BREMOND, Histoire littéraire du Sentiment Religieux en France, 13 vol., Blond et Gay, Paris, 1921-1936.
25. N. PEREZ, S.J., La esclavitud de Nuestra Señora, según los antiguos ascetas españoles, Razón y Fe, Madrid, 1929; S. GUTIERREZ, O.S.A., La esclavitud mariana... según el B. Montfort y según el P. de los Ríos, El Escorial 1935; J.B. GOMIS, O.F.M., Esclavitud mariana. Fray Juan de los Angeles y su cofradía de esclavos y esclavas, en Verdad y Vida, Madrid, 1946; Luis del S. Corazón AQUATIAS, Piedad mariana en la Orden de Nuestra Señora de la Merced, Alma SC, VII, p. 491-582.
26. E. VILLARET, S.J., Les Congrégations Mariales. Dès son origine à la suppression de la Compagnie de Jésus. Beauchesne, Paris, 1947.
27. ANGEL LUIS, C. SS. R., Precedentes históricos de la consagración al Corazón de María, EsMa, 4, 1945, p. 463-519.
28. G. GEENEN, O.P., Les antécédents doctrinaux et historiques de la consécration du monde au Coeur Immaculé de Marie, Maria, I, p.825-875.
29. J.M. CANAL, C.M.F., La consagración a María y a su Corazón Immaculado, Historia y Teología, en Vir. Imm. vol. 12, p. 221-348.
30. H. BARRE, La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles, en RSC, 29, 1939, p. 129-162 y 303-334. Aunque no trata expresamente de la consagración a María, los detalles históricos que aporta pueden ser de algún interés.
31. Además de los citados en la nota 23, para el aspecto histórico, que aluden más o menos a la cuestión doctrinal, pueden consultarse como tratando más de profeso la doctrina, entre otros, los siguientes:
J.V. BAINVEL, Le Saint Coeur de Marie, Beauchesne, Paris, 1919;
H. PUJOLRAS, C.M.F., Cultus Puris Cordis B.M.V., antes cit.;
N. GARCIA GARCÉS, C.M.F., De Immaculato Corde B.M.V., seu quid veniat nomine cordis et quodnam sit objectum proprium eius salutiferae devotionis, Alma SC, vol.6, fasc. 2, p. 30-54; J.M. ALONSO, C.M.F., Relationes Immaculti Cordis B.M. Virginis ad personas Smae Trinitatis, ibid., p. 54-82; GREGORIO DE JESUS CRUCIFICADO, O.C.D., Objeto material y formal del culto al Corazón de María, EsMa, 4, 1945, p. 265-301;

E. SAUBRAS, O.P., Valor Santificador de la devoción al Corazón de María, EsMa, 4, 1945, p. 301-341; M. LLAMERA, O.P., La devoción al Inmaculado Cor. de María y el Sto Rosario, EsMa, 4, 1945, p. 341-349.

- 32 A. LHOUMEAU, La vie spirituelle à l'école du B.G. de Montfort, H. Judin, Paris, 1904; A. PLESSIS, S.M.M., Commentaire du Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge de B.L.M.G. de Montfort, Fontchâteau, 1943; POUPON, O.P., Le poème de la parfaite consécration à Marie, Lyon, Bellecour, 1947; Para otros trabajos mas recientes pueden consultarse los artículos aparecidos en las actas del congreso mariológico-mariano de 1950. y gr. J.M. HUPPERTIS, S.M.M., La vie mariale d'après S.L.M. de Montfort, en AlmaSC, vol 8, p. 225-255; UKKA, S.M.M., The Montfortian consecration to Our Lady, the most perfect act of devotion, ibid. p. 192-202; COUFFEN, S.M.M., La consécration à la T.S. Vierge selon S.L.M. de Montfort en Les derniers Papes, ibid. p. 173-192; FRANZI, S.M.M., La consecrazione a Maria secondo S. Luigi di Montfort, ibid. p. 149-175.
- 33 BITTREMIEUX, Consecratio mundi Imm. Cordi B.M. Virginis, Eph. T.L., 20, 1945, p. 99-103; Mgr J. LEBON, Les fondements dogmatiques de la Consécration mariale au Coeur Imm. de Marie, en Cons. Mar. p. 47-71; Ch. J. THOMAS, Consécration mariale Sens et conséquences doctrinales, en Cons. Mar. p. 27-47; pueden consultarse otras obras que sin referirse directamente a la consagración mariana, exponen sus fundamentos dogmáticos desde este punto de vista, al tratar de su Realeza Cfr. bibliografía, en el Cap. IV, donde hacemos nosotros alusión a ello más directamente.
- 34 H. HABRE, La royauté de Marie pendant les neuf, op. cit. p. 324: C'est un fait déjà constate depuis longtemps et qu'il faut retenir, que la Vierge Mere de Dieu, a surtout été regardée par nos Peres dans la foi comme notre Reine, et non comme notre Mere.
- 35 PIO XI, encíclica Quas primas AAS, 17, 1925, p. 593-610.
- 36 H. PUJOLRAS, Fondamenti dogmatici della consacrazione al Cuore Immacolato di Maria, en AlmaSC, vol. 6, fasc. 2, p. 82-96; J.M. CANAL, La cons. a M. y a su Cor. Imm., cit., p. 323-333; Pueden también consultarse casi todos los trabajos citados sobre el culto al Corazón de María que prefieren insistir mas en la maternidad espiritual que en la realeza para fundar nuestro culto al Corazón de María. Más exactamente expondremos el asunto en el Cap. IV.
- 37 Cfr. Cap. IV.
- 38 POUPON, O.P., Op. cit. sobre todo en las pag. 301-309.
- 39 L. LÉFLOIR, Conséquences personnelles et sociales de notre consécration à Marie, op. cit. cfr. las pag. 74-77.
- 40 Ch. J. THOMAS, Cons. Mariale Sens et cons. doct., op. cit. p. 27-34.
- 41 J.M. CANAL, C.M.F., La consagración a M. y a su Cor. Imm., p. 303-317.
- 42 A. MENNINGEN, S.A.C., Die Marienweihe, Druckerei der Pallotiner, Limburg, 1955, p. 31-37.
- 43 Cfr. las notas 32 y 33.

44. PIO XII, Radiomensaje "Benedicite Deum" en AAS, 34, 1942, p. 313. Habría que leer el texto entero, para darse cuenta de la idea general. Véase, por ejemplo, lo siguiente: "... os sea perpetuamente consagrados ... a vuestro Corazón Inmaculado para que o vosso amor e patrocínio apresse o triunfo de Reino de Deus, e todas as gerações humanas... convosco entoem de um polo ao outro da terra, o eterno Magnificat de gioia, amor, reconhecimento ao Coração de Jessus..."
"Comovam-Vos tantas ruínas materiais e morais; tantas dores, tantas agonias dos pais... Vos Mae de misericordia, impetraisnos de Deus a paz..." Cfr. también "Auspicia quaedam" en AAS, 40, 1948, p.169.
45. PIO XII, Epistola "Singulis annis" al Cardenal Maglione en AAS, 35, 1943, p. 107.
46. Cfr. nota 8.
47. LEON XIII, en la enc. Annum sacrum, del 25-5-1899, en ASS, 31; PIO XI, en la enc. "Quas primas" del 11-12-1925, en AAS, 17, 1925, p. 513-610 y en "Miserentissimus Redemptor", del 8-5-1928, en AAS, 20, 1928, p. 165-178; PIO XII, en la enc. "Haurietis Aquas" del 15-5-1956, en AAS, 48, 1956, p. 309-353.
48. LEON XIII: "Tui sumus, Tui esse volumus...quo...Tibi conjuncti esse possimus -- se quisque nostrum sponte dedicat."
49. LEON XIII en Annum Sacrum; PIO XI en Quas Primas.
50. LEON XIII, ibid. "...quod suum est perinde demus addicamus ac jure nostri fieret." "...ipsi devovendo nos...agnoscimus et accipimus imperium eius...libenter...sed re ipsa testamur si nostrum id est quod dono damus suma nos voluntate daturus."
51. PIO XII, en "Haurietis Aquas", cfr. AAS, 48, 1956, p. 352: "Cum enim ex Dei voluntate in humanae redemptionis peragendo opere B.V.M, cum Christo fuerit indivulse conjuncta...qui a Christo per Mariam divinam vitam sit adeptus post debita ergo S.C.J.C. etiam C. Mariae..."
52. PIO XII, discurso publicado en el Osservatore Romano del 23-1-1945. Citado también en la revista Marianum, 1946, p. 123 y AlmaSC, vol.6, fasc.2, p. 83 que lo cita de Discorsi e radiomessagi di S.S. Pio XII, Milano, 1945, VI, p. 281-288.
53. PIO XII, discurso publicado en el Oss. Rom. del 23 de nov. 1946. Citado en Marianum, 1947, p. 223 y AlmaSC, vol.6, fasc.2, p. 83 que lo cita de Discorsi e radiomessagi de S.S. Pio XII, Roma, 1947, VIII, p. 321-324.
54. PIO XII, en radiom. a Bretaña franc. cfr. Doc. Mar., n.885: "Au moment où le...Cardinal de Rennes se dispose à lire la consécration qui renouvelera le don de vous-mêmes..." "Quiconque s'est consacré à Marie lui appartient de façon spéciale..."
55. PIO XII, radiom. "Era el día", a los argentinos el 12-10-1947, en AAS, 39, 1947, p. 628. Cfr. también el anteriormante citado a la Bretaña fr. "...quiconque s'est consacré à Marie,...sait aussi que Marie le presse de faire tout ce que Jésus commande ou désire."

- 56 PIO XII, en el mismo rad. a la Bret fr. y discurso del 3-5-1954, en Doc Mar., n. 878: "... a Lei finalmente affidiamo il mondo intero, affinché Maria tenda ad esso la sua mano soccorrevole e lo conduca al suo Figlio Gesù Cristo..."
57. PIO XII, Discurso a los peregrinos que acudieron a la canonización de S. L.M. Grignon de Montfort, en AAS, 39, 1947, p. 413: "La vraie devotion, celle de la tradition, celle de l'Eglise, celle, dirions-nous, du bon sens chrétien et catholique, tend essentiellement vers l'union à Jésus sous la conduite de Marie."
- 58 PIO XII, en Doc. Mar., n. 886
- 59 S. LUIS MARIA GIGNON DE MONTFORT, en el Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge, (cfr nota siguiente), n. 159: "Parce que cette pratique que j'enseigne n'est pas nouvelle... il est cependant certain que depuis plus de 700 ans on en trouve des marques dans l'Eglise..."
- 60 El origen de este libro va un poco unido a la leyenda. No se publicó por primera vez sino bastante después de morir MONTFORT, o sea en 1845, según un manuscrito del santo. Cfr. A. PLESSIS, S.M.M., Commentaire du Tr. de la vr. dev., p. 31-35; Yo me sirvo de la edición de Mame, Tours, 1933, y cito según los números marginales como es ya más común en las nuevas ediciones y resultará más fácil de comprobar
- 61 PAUL J. HOFFER, S.M., La dévotion à Marie au déclin du XVIIème siècle, Foucher, La Rochelle, 1938
62. MONTFORT, Tr. de la vr. dev., n. 120: "... la parfaite consécration à Jésus-Christ n'est autre chose qu'une parfaite et entière consécration de soi-même à la T.S. Vierge, qui est la dévotion que j'enseigne
- 63 MONTFORT, ibid., n. 121: "Cette dévotion consiste à se donner tout entier à la S. Vierge, pour être tout entier à Jésus-Christ par Elle."
- 64 MONTFORT, ibid., n. 123: "... par cette dévotion on donne à Jésus-Christ de la manière la plus parfaite, puisque c'est par les mains de Marie, tout ce qu'on peut lui donner..."
65. MONTFORT, ibid., n. 121: "... celle (dévotion) qui consacre... le plus une âme à N.S. Jésus-Christ est la dévotion à la T.S. Vierge et plus une âme sera consacrée à Marie, plus elle le sera à Jésus-Christ;" ibid., n. 124: "... une personne qui s'est ainsi volontairement consacrée à Jésus-Christ par Marie..." ; ibid., n. 125: "Il s'ensuit qu'on consacre tout ensemble à la T.S. Vierge et à Jésus-Christ; à la T.S. Vierge comme un moyen parfait que J.C. a choisi pour s'unir à nous et nous unir à LUI; et à Notre S. comme à notre dernière fin, auquel nous devons tout ce que nous sommes comme à notre Rédempteur et à notre Dieu." N. 135: "Tel est un fidèle et amoureux esclave de Jésus-Christ en Marie, qui s'est donné tout entier au service de ce Roi des rois par les mains de sa S. Mere..." ; n. 164: "Cette dévotion est un moyen assure pour aller à Jésus-Christ, parce que le propre de la T.S. Vierge est de nous conduire sûrement à Jésus-Christ, comme le propre de J.C. est de nous conduire sûrement au Père Eternel." Cfr. también los números: 62, 123, 159, 225, etc

66. MONTFORT, *ibid.*, n.39: "...secondement il faut conclure que la T.S. Vierge étant nécessaire à Dieu, d'une nécessité qu'on appelle hypothétique,...elle est bien plus nécessaire aux hommes pour arriver à leur dernière fin...; *ibid.*, n.62: "Si donc nous établissons la solide dévotion de la T.S. Vierge, ce n'est que pour établir plus parfaitement celle de Jésus-Christ...cette dévotion ne nous est nécessaire que pour trouver Jésus-Christ parfaitement, l'aimer tendrement et le servir fidèlement."
67. MONTFORT, *ibid.*, n.120.
68. MONTFORT, *ibid.*, n.119.
69. POUPON, Le poème de la parf. cons. à Marie, p. 253-291; A. PLESSIS, Commentaire du Tr. de la vrt. dev., p. 249-256.
70. CUPPEN, S.M.M., La conséc. à la T.S.V. selon..., en AlmaSC, vol.8, en la pág. 182: "Notre consécration dans le baptême suppose déjà une reconnaissance implicite des droits de Marie. Mais... il semble nécessaire de se consacrer explicitement à Elle." J. HUPPERTS, S.M.M., La vie mariale d'après...Montfort, *ibid.*, p. 242: "(Todo para María) non pas qu'on la prenne pour la dernière fin de ses services, qui est J.C., mais pour sa fin prochaine...et son moyen aisé pour aller à Lui," Fr. FRANZI, La Consacrazione a M. secondo...Montfort, *ibid.*, p. 168: "Maria non è mai terminì... Ci consacriamo quindi a Jesu... per la mano di Maria." A. LHOUMEAU, La vie spir. à l'école de...Montfort, p. 106: "...il ne s'agit ici que de deux appartenances différentes, l'une à Dieu et à Jésus-Christ, et l'autre à Marie; cette dernière n'est que l'extension, la conséquence de la première, et le moyen d'y parvenir."
POUPON, Le poème de la parf. cons., p. 320: " (Montfort) préconise une seule démarche religieuse: car, à ses yeux, la ratification ou consécration du vœu baptismal ne saurait être pleinement chrétienne sans transiter à Dieu par cette Mère Médiatrice." *Ibid.*, p. 323: "...de Bérulle à Montfort, tous affirment que le destinataire légitime de la consécration est Dieu ou Jésus, qui est Dieu. Cependant... tous lui reconnaissent (à Marie) le droit de recevoir la démarche religieuse de consécration des humains, droit subordonné à celui de son Fils, de sorte qu'elle même ne fait point figure d'ultime destinataire mais de Médiatrice qui accueille l'hommage et le transmet à Dieu."
71. PIO XII, Discurso a los peregrinos que asistieron a la canonización de S. Luis M. Grignon de Montfort, en AAS, 39, 1947, p. 308-313. Cfr. p. 313: "La forme et la pratique de cette dévotion peuvent varier suivant les temps, les lieux, les inclinations personnelles... et l'Eglise a d'ailleurs conscience que la vraie et parfaite dévotion envers la S. Vierge n'est point liée à ses modalités de telle manière qu'aucune d'elles ne peut en revendiquer le monopole."
72. Sería interminable citar todos los casos. Pueden consultarse, a título de ejemplo, las fórmulas de consagración a María de P. de Bérulle y Julie Billiart que la expresan en forma de voto de religión. Cfr. BERULLE, CARDINAL PIERRE de, Oeuvres Complètes, Migne, 1856, p. 1839: " En l'honneur de la T.S. Trinité...je me voue et dédie à Jésus-Christ en l'état de servitude perpétuelle à sa T.S.Mère... Je fais à la T.S. Vierge une oblation entière, absolue et irrévocable de tout ce que je suis...en l'ordre de nature et de grâce...me référant tout...à l'hommage...de la T.S. Vierge que je prends et regarde désormais comme

l'objet auquel, après son Fils et sous son Fils, je fais relation de mon âme et de ma vie... Je fais vœu à Jésus-Christ N.S. de ne jamais révoquer, c'est à dire, de ne jamais faire un acte formel de désavœu de cette mienne oblation..." Para Julie Billiart, cfr. Jules LINTELO, S.L., Le Saint Coeur de Marie, Beauchesne, Paris, 1922, p. 108; Cfr. también la de S. JUAN Eudes, en sus Oeuvres Complètes, editadas por Lethielleux, Paris, 1906-1922, en 12 tomos. El tomo VIII, p. 544 trae la siguiente fórmula: "Je vous offre et vous consacre mon corps, mon âme et toutes les dépendances et appartenances de mon être...; regarde-moi et traite-moi comme une chose qui est absolument à Vous, dispose de moi..." Para más ejemplos pueden consultarse la bibliografía sobre el Corazón de María que ofrece no pocas, y el art. de ANGEL LUIS, Hist. de la cons. al cor. de María, en EsMa, 4, 1945, p. 489 y ss. y NILES, NICOLAO, "De rationibus festorum S. Cordis Jesu et P. Cor. Mariae, e fontibus juris canonici erutis," Editio tertia, Oeniponte, 1873.

73. Cfr. pág. 8 y 9 de nuestro trabajo.

74. Cfr. ANGEL LUIS, art. antes cit. p. 471-476 y este ejemplo que trae, tomado de un "Salterio de María": Ego, N... tibi me totum dedo in servum perpetuum. Expolio me omni meo si quod habeo, jure, libertate, arbitrio illudque totum in manibus tuis aeternaliter depono. Posside me, o Domina, utere; tanquam servum tracta et exerce... Sis tu Domina mea aeterna..." (pág. 477)

75. Migne en su Patología lo atribuye a BEDA pero no es auténtico; cfr. L. LECLERCQ, en "Le 3ème Livre des homélies de Beda le Vénérable", Rech. de Théol. anc. et Med. 14, 1947, p. 215; El Papa mandó a un clérigo "ut fieret monachus et serviret ibi Deo et B. Mariae omnibus diebus vitae suae..." PL, 94, 423, A.

76. S. Pedro DAMIANO en De bono suffragiorum et variis miraculis praesertim B. Virginis, en PL, 145, 566, Da cuenta de su hermano Marino que "altari se Beatae Dei Genitricis, velut servile mancipium, tradidit."

77. El libro "Donationes ac Testamenta pia foundationesque episcoporum..." en PL, 88, 1233, nos relata cómo el Obispo Ausberto afirmaba de su hermana Sigolina que se consagró a María entrando en la vida monástica: "...dum ipsa germana mea Sigolina saeculum contempsit et dum cognovimus jugiter se Christo obtulit et Sanctae Mariae in ancillam tradidit..." hacia s.VII.

78. L.A. DELATTRE, en Le culte de la S. Vierge en Afrique, Desclée, Paris, 1907, en las pág. 101 y 123 ofrece reproducciones de bulas encontradas en Africa, con estas inscripciones: $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\tau\omicron\chi\omicron\upsilon$ (p.101) + $\mu\alpha\upsilon\rho\iota\kappa\iota\omicron\varsigma\ \delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\tau\omicron\chi\omicron\varsigma$ (p.109) También H. LECLERCQ, en los art. Forum chrétien, en Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie, publicado bajo la dirección de Dom Fernand CABROL, Letouzay et Ane, Paris, c.2016-1018, reproduce la base de un púlpito en la que se lee: "Johannes servus cae Mariae; $\text{Ιωαννον δουλων τῆς θεωτοκου}$." Cfr. también el art. Jean VII, ibid., c.2211.

79. Cfr. HENRI BARRE, La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles en Rech. de Sc. Rel. 29, 1939, p. 129-132 y 303-334 que se remonta hasta el evangelio de S. Lucas (p.132); ANGEL LUIS, Historia de la cons. al Cor. de María, en EsMa, 4, 1945, p. 472.

0. S. JUAN DAMASCENO, Homilia I in dormitione B.V. Mariae, n. 14, en PG, 96, 720 C, "Tibi nos quoque hodie assidemus, o Domina, Domina, inquam, atque iterum Domina... mentem animam, corpus, nos ipsos denique totos tibi consecramus (ὅλους εαυτοὺς σοὶ ἀναθέμενοι).
1. S. ILDEFONSO DE TOLEDO, "De perpetua Virginitate" en PL. 96, p. 105-108: "...Virgo Mater Dei... concedas etiam mihi adherere Deo et tibi, servire Filio tuo et tibi, famulari Domino tuo et tibi; illi sicut factori meo, tibi sicut Genitricis factoris mei... illi sicut Redemptori meo, tibi sicut operi redemptionis meae."
 "Ideo ego servus tuus, quia tuus filius Dominus meus. Ideo tu Domina mea quia tu ancilla Domini mei. Ideo ego servus ancillae Domini mei quia tu Domina mea facta es mater Domini tui. Ideo ego factus servus tuus quia tu facta es mater factoris mei."
 "...ut ego...impetrum in servitute puerperae Virginis jugi, in servitutis devotione ligari."
2. Ibid: "Hoc mihi praesta Jesu...ita serviam matri tuae ut ex hoc ipse me probes servisse tibi; ita haec dominetur mihi ut ex hoc neverim me placuisse tibi; ita dominium ejus me teneat in saeculum, ut tu sis meus Dominus in aeternum."
 "Quam prompte servus hujus Dominae effici concupisco...quam plene famulari hujus imperiis opto...tam vere illi serviens gratiam illius merear."
3. "...nam ego ut sim servus filii ejus, hanc mihi dominari peropto; ut dominetur mihi filius ipsius huic servire decerno; ut comprober servire Deo, dominium matris ejus super me in testimonium quaero; ut sim devotus servus filii generati, servus fieri appeto genitricis."
4. Ibid: "Sed vos audite...qui non refertis honorem Dominae matris ut referatis honorem Deo filio ejus... Sic namque refertur ad Dominum quod servitur ancillae: sic redundat ad filium quod impenditur matri..."
5. MONTFORT, Tr. de la vr. dev., en el n. 160, nombra a Simón de Rojas y a Bartolomé de los Ríos.
6. Cfr. J.M. HUPPERTS, Saint L.M. de Montfort et sa spiritualité mariale, en Maria, III, p. 254.
7. Los cristianos libertados del cautiverio de los moros, en agradecimiento a María, en cuyo honor eran redimidos, se hacían esclavos de la Virgen entrando en alguna cofradía de esclavos para pertenecer ahora a Ella, como hasta ahora habían pertenecido a los mahometanos. (Cfr. Aquatias, o.c. p. 510-512.)
8. Manuscrito conservado en el archivo de la M.M. Mercedarias de la Asunción de Sevilla y cuya segunda página reproducida por el P. Aquatias en su obra citada, pág. 265-268, dice así: "Fundóse esta general esclavitud de N.S. de la Merced de este convento grande de Sevilla el año de 1249 por el glorioso Patriarca S. Pedro Nolasco siendo sus primeros esclavos el Santo Rey D. Fernando, el invicto Rey D. Jaime I de Aragón, el Rey D. Alfonso el Sabio... Restauróse a su primitivo esplendor el año de 1643,...; Adelantóse este culto el año siguiente en 1644; confirmóse después...por especial Bula apostólica de la Santidad de Inocencio X dado en Roma el día 2 de marzo de 1653."
 Otras cofradías fueron la de Esclavas de N.S. de la Asunción, fundada el 2 de agosto de 1595 en Alcalá de Henares, la de Cuenca, fundada en 1609, según el manuscrito 7002 de la Biblioteca Nacional

de Madrid que cita Aquatias (o.c., p. 514). Cofradía de la Virgen Desterrada de Valladolid, fundada en 1612 y aprobada por el Papa en 1617; y cofradía de N.ª S.ª de los Remedios de Madrid, a la que pertenecieron los reyes Felipe III y Felipe IV, que por la influencia real influyó en los Países Bajos mediante el Predicador de la Reina, Bartolomé de los Ríos, y que fué fundada en 1613. Cfr. Aquatias (o.c., p. 536).

89. Estatutos y Constituciones de la Esclavitud de Nuestra Señora de la Merced, editado en Sevilla en 1615 y citado por AQUATIAS en su art. cit., p. 510-512, traen la siguiente: "Virgen S.ª...os suplico me recibáis por esclavo... renuncio al dominio de mi voluntad y de todas mis obras y las ofrezco y consagro a la vuestra, y a mí con ella...ya no soy mío sino de mi Señora la Virgen María y de su amado hijo Jesús para quien me adquirió por ser Ella su esclava..."
90. Fr. JUAN DE LOS ANGELES, que retocó los Estatutos de la confradía de Alcalá de Henares, explica así el nombre de esclavo: "...obediencia, sujeción, rendimiento, entrega de voluntad, abdicación de todo el hombre y enagenamiento entero de todas sus cosas... Mi corazón V.ª S.ª tuyo es; mis pensamientos, palabras, obras, consagro y dedico a tí... y por tí a tu hijo..."
Fr. PEDRO DE LA SERNA que escribió los Estatutos y reglamentos de la Merced de Sevilla, exhorta a los esclavos a "...enmendar con todo cuidado la vida que es el fin principal que aquí se pretende..."
Fr. BARTOLOME DE LOS RIOS, "Hierarchia Mariana", Amberes, 1641. Cfr. J.M. CANAL, La Cons. a la V.ª y a su Cor. Im. en Virg. Im., vol. 12, p. 255-259.
91. En 1563, Jean Leunis establece en el Colegio Romano una Congregación Mariana, aunque ya anteriormente funcionaban otras en Sicilia, desde 1547, particularmente en Siracusa. En diciembre de 1584, Gregorio XII erige canónicamente la del Colegio Romano, instituyéndola Primaria Congregatio, por la Bula "Omnipotentis Dei". Cfr. E. VILLARET, Les Congrégations Mariales, p. 25-39.
92. PIO XII, Constitution apostolica "Bis saeculari", del 27 sept. 1948, en AAS, 40, 1948, p. 393-402
93. E. VILLARET, Les Congr. Mar., p. 354: "Son 'libellus sodalitatis' en porte le texte en appendice comme devant se réciter à l'admission des nouveaux membres... Sancta Maria Mater Dei et Virgo, ego, N.ª, te hodie in Dominan, Patronam et Advocatam eligo firmiterque statuo ac propono me numquam te derelicturum neque contra te aliquid unquam dicturum aut facturum neque permissurum ut a meis subditis aliquid contra tuum honorem unquam agatur. Obsecro te igitur, suscipe me in servum perpetuum, adsis mihi in actionibus omnibus meis, nec me deseras in hora mortis. Amen."
GUILLERMO J. CHAMINADE, fundó en Burdeos el 2-2-1801 una congregación mariana con un espíritu de entrega a María tan fuerte que para más consagrarse a Ella emitieron la profesión religiosa en 1817 con el nombre de Compañía de María. Cfr. SIMLER, Joseph, S.M. "Guillaume Joseph Chaminade", Lecofre, Paris, 1901, p. 158 y rs.
94. Cfr. nota 72.
95. S. AMBROSIO, en De virginibus, PL, 16, 187; S. LEANDRO, en Regula sive liber de institutione virginum et contemptu mundi, Intro. en PL, 72, 878, C: "Ipsa Mater dux virginum Maria ipsum interpellavit

pro tuo merito Filium..."; S. GREGORIO NACIANCENO, en Oratio XXIV in laudem Sti. Cipriani, n.11, en PG, 35, 1181.

96. S. JERONIMO, en Epistola XXII ad Eustochium Paulae filiam, n.18 en PL, 22,405: "Mihi virginitas in Maria dedidatur et Christo."
97. Cfr. artículos en Maria II, III.
98. Por ejemplo Las Hijas de la Caridad, fundadas por Luisa de Marillac que todos los años el 8 de diciembre renuevan la consagración que hicieron en 1658. Puede verse la fórmula en art. de E. CRAPEZ, La dévotion mariale chez S. Vincent de Paul et les Lazaristes ou Prêtres de la Mission, en Maria, III, p. 105; Los Montfortianos, cfr. HUPPERTS, art. cit. en Maria III, p. 253-273; Los Redentoristas, que después de haber hecho la profesión añaden esta consagración a María: "Tu Virgo quae in hoc sacrificio...non tantum famulatum perpetuum specialemque amorem et cultum tibi promitto sed etiam..." (del ritual). Cfr. Paul HITZ, Le culte mariale chez les redemptoristes, en Maria, III, p. 275-305.
99. Excluyendo muchas órdenes y congregaciones que consideran a María como su fundadora e incluso como la superiora o Abadesa del convento llegando incluso a dejarla un sitio vacío en el coro a Ella reservado (Cfr. Dom J. LECLERC, Dévotion et Théologie mariale dans le monachisme bénédictin, en Maria II, p. 555, pueden verse casos explícitos en los Servitas cuya fórmula de profesión de votos, prescripta por las Constituciones en el cap. 16, dice: "Ego...facio professionem votorum solemnium et promitto Deo omnipotenti et B. Mariae..." (Del "Directorium fratrem et conversorum O.S.M.") Cfr. G.M. ROSCHINI, L'ordre des services de Marie, en Maria II, p.883-907.
- Los Carmelitas Descalzos de cuya orden dice el prólogo de las Constituciones: "Quam ipsa B. Virgo suo mancipavit cultui." Y refiriéndose a la orden del Carmelo en general, Guillaume de Sanvic (s.XIII) cuenta en su Chronica de multiplicatione religionis Carmelitarum, que los Carmelitas deseaban fundar conventos para "vivre perpétuellement au service du Seigneur Dieu et de sa Mère, la V. Marie". Cfr. P. ELISEE DE LA NATIVITE, O.C.D., La vie mariale au Carmel, en Maria, II, p. 835-861.

Los Mercedarios, cuando el prelado les pregunta por qué abrazan la Orden responden: "Volo amplecti Dei famulatum et B. Mariae V. filium institui". (Del ritual de Merced, p. 12, Aquatias o.c., p. 495). Además su cuarto voto de redención de cautivos tiene un marcado sello mariano. Cfr. BIENVENIDO LAHOZ, El voto de sangre y el marianismo mercedario, en AlmaSC, vol. 7, p. 457-490.

Los Dominicos cuya fórmula de votos dice: "Facio promissionem et promitto obedienciam Deo et Beatae Mariae." Y comenta Humbert de ROMANS en Opera, II, 71: "in professione quilibet de Ordine facit ei specialem professionem cum dicitur..." Y ibid. 53: "Novitii specialissimam devotionem habeant ad B.V. Mariam... tanquam ad sui devotissimam...Magistram et conservatricem, et sui Ordinis Abbatissam..." Y en la Vita fratrum Monumenta Ordinis Fratrum praedicatorum historica, I, 40, se dice: "...ut tibi (Mariae) et filio tuo servirem hanc ordinem intravit". Cfr. ANDRE DUVAL, La dévotion mariale dans l'ordre des frères prêcheurs, en Maria, II, p. 737-782 y especialmente las notas 17, 18, 19, 20 de la pág. 743 de donde cito las referencias.

La orden de las Anunciadas fundadas en el s. XV por Santa Juana

de Valcis en cuya profesión dicen: "je promets et je voue à Dieu et à la Vierge Marie..." Cfr. "La Règle des Religieuses de l'ordre de la B.V.M. de l'Annonciade", G. Martin, Paris, 1681, p. 244 y añaden luego ante una imagen de M.: "Vierge Marie, à laquelle par ma profession je me suis totalement donné..." Cfr. *ibid.*, p. 246.

Y así lo reconoce el Papa en el discurso de canonización de la fundadora el 29 de mayo de 1950 cuando se refiere a la "totalité absolue de sa consécration à Marie", en AAS, 42, 1950, p. 481.

Los Claretianos añaden a la emisión de votos una fórmula de consagración a María: "Meque trado et consecro speciali Dei servitio et Purissimi Cordis B. Mariae Virginis..." que durante mucho tiempo, cuando no podían emitir votos, era el único lazo con la Congregación y de la que la Sda. Congregación de Religiosos decía en 1950:

"Institutum in sua propria peculiari ratione constituit ac fixit quodque professioni religiosae, eidem postea supperadditae, specificum tribuit characterem, illam fuisse filialem plenamque traditionem et consecrationem Immaculato Cordi... Nolite numquam oblivisci, hanc traditionem et consecrationem totam Congregationem singulorumque sodalium vitam atque operam funditus penetrare et informare debere..." Cfr. NARCISO GARCIA GARCÉS, La dévotion à la T.S. Vierge dans congrégation des Missionnaires fils du Coeur Immaculé de Marie, en *Maria*, III, p. 404-428.

Y el comentario auténtico de las Constituciones, *Codex Juris Additii*, n. 48, p. 25, dice: "Finem congregationis, Dei scilicet gloriam singulari et Congregationis propria nota insignitum persequi curent, traditioni et consecrationi in professione factis respondente scilicet devotionis in Cor P.B.M.V. Matris nostrae, insigne ostendendo et adhibendo" Cfr. GARCÉS *ibid.*, p. 410, de donde tomo la cita.

Los Marianistas cuyo origen como Congregación religiosa hemos ya señalado (nota 93) dependiente de la consagración a María que intentaban hacer más perfecta mediante la profesión religiosa emiten actualmente un cuarto voto, llamado de estabilidad, que según las constituciones, art. 55, "es propriamente una donación y dedicación a la S. Virgen, con el piadoso propósito de propagar su conocimiento y de perpetuar su amor y su culto". Puede consultarse E. NEUBERT, Notre don de Dieu, Mame, 1954, p. 44 y ss.

100. Decreto del 5 de julio de 1673 por el que condena la practica de llevar cadenas en señal de esclavitud y cuantas cofradías exijan esa costumbre así como los libros imágenes o medallas que a ello hagan referencia Otro decreto del 6 de octubre de 1673

Capítulo Segundo

101. Unas veces insistiendo más en un privilegio de María, y otras en otro, acentuando ya una práctica de piedad, ya otra.
102. G. GEENEN, O.P., Les antec. doct. et hist. de la cons. du monde au C. Imm. de Marie, en *Maria*, I, p. 859: "certains mots grecs ou latins comme devovere, famulari, commendare, consecrare, mancipari, servire, etc. pris dans leur contexte historique et logique, signifient souvent chez les auteurs pratiquement la même chose, à savoir, la consécration telle que nous l'entendons aujourd'hui".

103. Consagración es el término común en el lenguaje popular. Es también el de uso más frecuente en los documentos de carácter oficial, ya en lengua vernácula ya en latín. Basta recorrer las referencias citadas en la introducción y tomadas de AAS, y particularmente: AAS, 34, 1942, en portugués dice "consagrados... consagrados... consagramos..." (p. 318); AAS, 34, 1942, p. 345 en italiano: "consacriamo"; AAS, 35, 1943, p. 103, en latín: "sacravimus"; AAS, 37, 1945, p. 51 en latín: "consecravimus"; ibid. p. 363, en latín: "sacravimus"; AAS, 37, 1945, p. 51, en latín: "consecravimus"; ibid. p. 363, en latín: "sacravimus"; AAS, 37, 1945, p. 51 en latín: "consecrationis"; AAS, 38, 1946, p. 155, en francés: "consacré"; AAS, 40, 1948, p. 107, en latín: "consecra-remus"; Allocución "Dans l'encyclique", el 17-7-1954, en Doc. Mar., n.880, en francés: "consécration"; ibid. n.881: "consacrées"; en el radiomensaje "Au moment" del 26-7-1954, en Doc. Mar., n.885, en francés, "consécration... consacrée"; en AAS, 46, 1954, p. 638: "consecratio iteretur"; en el radiomensaje a España, "Quién nos pidiera" del 12-10-1954, en Doc. Mar., n.905, en español, "consagráis"; ibid., n.906, "consagro... consagrar... consagramos"; en AAS, 48, 1956, p. 352, en latín: "consecrationis"; etc.
104. Estas conferencias, recogidas por los Padres montfortianos, fueron publicadas bajo el título de "Consécration Mariale", à Louvain, el año 1948. La conferencia de Mgr. Thomas ocupa las páginas 27-47 con el título de "Consécration Mariale, Sens et conséquences doctrinales."
105. PIO XI, en la encíclica "Miserentissimus Redemptor", en AAS, 20, 1928, p. 169.
106. THOMAS, en Consecr. Mariale, Sens et cons. doctr., en Con. Mar., p. 28.
107. II-II, q.81, a.8.
108. THOMAS, art. cit. en Con. Mar., p. 31-32.
109. THOMAS, ibid., p. 32: "Certes le sens usuel du mot consécration, tout en réunissant les deux éléments, met l'accent sur l'idée de donation.
110. THOMAS, ibid., p. 34.
111. A. MENNINGEN, Die Marienweihe, Limburg, 1955.
112. MENNINGEN, ibid., I. Die Weihe im allgemeinen, p. 5-26.
113. MENNINGEN, ibid., p. 10-14.
114. MENNINGEN, ibid., p. 14-19.
115. MENNINGEN, ibid., p. 22: "Der Klarheit halber müssen also unter den personenweihen zwei Arten von Weiheakten auseinandergehalten werden: die rituelle Weihe und die aszetische Weihe. Beide sind Heiligungsmittel, doch mit dem Unterschied, dass die erste mit einen von Christus (Bischofs und Priesterweihe) oder von der Kirche eingesetzten Ritus verknüpft worden ist. (Papst-und Abts-, Königs-und Jungfrauenweihe). Sie ist deshalb Sakrament oder Sakramentale."
- 115a. MENNINGEN, ibid., p. 22: "Der aszetischen Weihe (Religiosenweihe, Herz Jesu-Weihe, Marienweihe) fehlt der festgelegte kirchliche Ritus, sodass sie kein eigentliches Sakramentale ist, als bestimmt geformtes

kirchliches Heiligungsmittel aber doch in die Ordnung der Sakramentalien gehört". Y en la p. 23 y en la p. 33: "Ihr Platz muss darum in den kirchlich festgelegten Heiligungsmitteln oder in der Ordnung der Sakramentalien gesucht werden." Y en la p. 34: "Die besagte Eingliederung der Marienweihe in die Ordnung der Sakramentalien wird dann vollkommen gerechtfertigt sein, wenn sich ergibt, dass in der Marienweihe der Grundcharakter der Weihe als solcher gewahrt ist."

- 6 MENNUNGEN, *ibid.*, p. 31-37, v.gr. en la p. 33: "Dass die Marienweihe gleichzeitig ein Akt der Tugend der Religion."
- 17 FOUPON, O E., Le poeme de la parfaite consécration a Marie, p. 313
- 8 FOUPON, *ibid.*, p. 313: "Les consecrations qui résultent des sacrements sont le fruit de l'action de Dieu, et non de bénéficiaire humain. Il ne faut donc jamais les confondre avec les démarches volontaires dites consecrations que cependant elles ont le pouvoir d'acquiescer, de susciter", y en la p. 315: "La consécration chrétienne est un état de sainte appartenance à Jésus-Christ et à Marie, auquel doit répondre une démarche d'engagement à servir exclusivement Jésus-Christ et Marie."
- 19 FOUPON, *ibid.*, p. 303-310
- 20 FOUPON, *ibid.*, p. 310
- 121 FOUPON, *ibid.*, p. 308.
- 22 Así por ejemplo J. LEBON, en "Les fondements dogm. de la cons. au C. de Marie, en Cons. Mar., p. 51: "Se consacrer, c'est, selon le sens usuel de l'expression, se donner, s'abandonner." "La consécration est une donation totale, absolue de nos personnes et de nos vies à la sainte Vierge. Les consacrés à Marie sont ceux qui, en toutes choses, se laissent faire et conduire par Elle, parce que, entièrement et définitivement, à la vie et à la mort, ils lui appartiennent comme des vases d'élites et dévoués." Cfr. también E. FUJOLRAS, en Fond. dogm. della cons. al C. de Maria, en AlmaSC, vol. 6, fas 2, p. 85
- 123 M. CANAL, C. M. F., La consagración a María y a su Corazón Inmaculado en Virg. Im., vol. 12, p. 221-348
- 124 CANAL, *ibid.*, p. 307: cfr. también p. 304-307 y la p. 308 en que trae para apoyar su afirmación un texto de St. Tomás, II-II, q. 99, a. 1.: "Sacrum dicitur ex hoc quod ad divinum cultum ordinatur"
- 125 CANAL, *ibid.*, p. 308. Toma la definición de la Enciclopedia Espasa.
- 126 CANAL, *ibid.*, p. 309, Considera la consagración en sentido impropio como "intención interna de ofrecernos totalmente al servicio de Dios" (p. 308). "Es una ofrenda, una entrega verdadera al culto divino pero sin el carácter de verdadera consagración, sino mas bien con la tendencia a imitar y reproducir en lo posible sus efectos de separación de lo profano y dedicación al culto divino in perpetuum" (p. 309) La única diferencia entre la consagración a Dios y la consagración a María es que en "aquella se trata de un acto de latria --dice Canal-- y en ésta de un acto de hiperdulia" (p. 309)
- 27 CANAL, *ibid.*, p. 309-313

128. CANAL, ibid., p. 312: "lo que ha dado en llamarse consagración a Dios (en este sentido trasladado) no es sino lo que el santo Doctor denomina devotio con las salvedades que a continuación vamos a exponer." Y en la pág 311: "La palabra consecratio acentúa la modalidad sagrada de la entrega al culto divino." Y resume en la p. 312: "...santidad es a religión como consagración es a devoción."
129. CANAL, ibid., p. 313
130. CANAL, ibid., p. 314: "La consagración mariana (es) un acto de hiperdulia imperado por la religión, si intentamos homenajear la excelencia y el dominio de María con el fin de reverenciar a Dios o mejor vivir y practicar la consagración a Dios;" Cfr. también p. 315.
131. J BITTREMIEUX, Consecratio mundi Immaculato Cordi B. Mariae Virginis, en Eph. T L, 20, 1945, p. 99-104.
132. BITTREMIEUX, ibid., p. 100.
133. BITTREMIEUX, ibid., p. 101: "...ubi enim dependentia diversae rationis est, etiam consecratio diversa erit."
134. BITTREMIEUX, ibid., p. 101: "Subjectum cui (consecrationis) est sacratissimum Cor Jesu aut Immaculatum Cor B.M. Virginis, secundum quod consecratio fit vel Cordi Jesu vel Cordi Mariae."
135. BITTREMIEUX, ibid., p. 101: "Notetur hic nos utraque consecratione, tum Cordi Jesu tum Cordi Mariae, ultimo ac finaliter honorare ipsum Deum, atque consecratione B. Virgini nos non tantum Mariam sed etiam Christum et Deum honorare. Honorando Matrem Eiusque in redemptione Consortem, non possumus non honorare Christum et Deum. Laus Matris non potest non esse grata Filio et in Ipsum ex nature rei necessario redundat."
136. BITTREMIEUX, ibid., p. 102: "...terminus consecratio cum analogia dicitur de consecratione prout fit Deo vel Mariae, et quidem cum analogia proportionalitatis. Nomen enim consecratio significat aliquid quod utrique analogato intrinsece inest, scilicet agnitionem dependentiae, quae tamen significatio non convenit utrique secundum totaliter eandem rationem. Utraque enim agnitio in ipsa sua ratione parte termini diversificatur; prior terminum habet Deum, posterior B. Virginem, quae diversa habitudo ad terminum habet Deum, posterior intrinsece modificat et diversificat ipsum actum agnitionis dependentiae. Manifestum est insuper hanc analogiam esse propriam..."
137. BITTREMIEUX, ibid., p. 102: "Quaeri posset utrum etiam analogia attributionis? Et videtur quod sic: necessario enim viget habitudo respectus in consecratione B. Virgini ad Christum et Deum, quia dependentia a B. Virgine, fundamentum consecrationis, in Christo et Deo essentialiter radicatur." Cfr. también H. BARRE, en De la Souveraineté de Marie, Rapport de Théologie Morale, artículo aparecido en Souveraineté de Marie, Congrès Marial de Boulogne-sur-mer, juillet 1938, editado por Desclée, Paris, 1938, cfr. p. 149-173.
138. III, q.65, a.1, ad.6 (Contra el segundo argumento del Sed Contra).
139. I-II, q.101, a.4: "...ex parte colentium duo possunt considerari: scilicet eorum institutio ad cultum divinum quod fit per quamdam consecrationem vel populi vel ministrorum et ad hoc pertinent

- sacramenta"; I-II, q.102, a.5: "Sacramenta proprie dicuntur illa quae adhibebantur Dei cultoribus ad quandam consecrationem per quam scilicet deputabantur quodam modo ad Cultum Dei". Cfr. también II-II, III, q.39, a.3; III, q.82, a.1., ad.4; III, q.82, a.8.
140. III, q.83, a.3, ad 3: "...ex consecratione adispicuntur quandam spirituales virtutes per quam apta reduntur divino cultui". II-II, q.84, a.3, ad 2: "...propter loci consecrationem, ex qua spirituales devotionem concipiunt orantes." III, q.63, a.5; III, q.76, a.6, ad 2; III, q.83, in c. y ad 2, y ad 4.
141. I-II, q.102, a.5, ad 3 y ad 8: "...sicut populus instituebatur ad cultum Dei per circumcisionem, ita ministri per aliquam specialem purificationem vel consecrationem... Figuralis vero horum ratio erat quia illi qui sunt consecrandi ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam baptismi... Debent etiam... consecrari oleo Spiritus Sancti..." Cfr. MENNESSIER, Réalités sacrées dans le culte chrétien, en RevSPHTh, 20, 1931, p. 453-460.
142. Codex Juris Canonici, libro 3, parte 1, título 8.
143. Canon 1147: "Consecratione nemo qui character episcopali careat valide peragere potest nisi vel jure vel apostolico indulto id ei permittatur." Cfr. el comentario de LORENZO MIGUELEZ DOMINGUEZ, en el Código de derecho canónico bilingüe y comentado, B.A.C., Madrid, 1954, 9.431: "Distingue este canon dos clases de sacramentales: las consagraciones, que se hacen con óleos, y las sacramentales bendiciones. Las primeras son siempre constitutivas; las segundas pueden ser constitutivas o simplemente invocativas." Cfr. también el canon 1148.
144. Canon 1148: "...consecrationes ac benedictiones sive constitutivae sive invocativae invalidae sunt si adhibita non fuerint formula ab Ecclesia praescripta."
145. Cánones 333, 953, 954, 1006, 2370, 2398.
146. Cánones 1165-1171.
147. Cánones 1199-1200.
148. Cánones 1169, §2, y §5.
149. Cánones 1154-1159; cfr. también C.239, §1, n.20; C.294; C.1147; C.1148; C.1150; C.1497, §2; C.1539, §1.
150. FORCELLINI, Lexicon Totius Latinitatis, Patavii, 1940. Cfr. las dos palabras a que estamos haciendo referencia, es decir, consecratio, devotio.
151. Particularmente al traducir las correspondientes de **שָׁמַח** y **שָׂמַח** v.gr. en el Ex. cap.XIX, vers. 7, 21, 22, 29, 31, 34, 35; y también c.XXXII, 29; XL, 11. Y en el Lev. VIII, 9, 12, 22, 28, 29, 31, 33; XVIII, 21; XXI, 7, 10; XXII, 2, 3; XXIII, 12; XXVII, 9, 10, 16, 21, 26, 28, 29.
152. Al traducir particularmente los vocablos **שָׂמַח**, **שָׁמַח**, v.g.r. Num., VI, 2, 4-9, 12, 13, 18, 21; y Judic. XVI, 12. PIROT, LOUIS, La Sainte Bible, texte latin et traduction française d'après

les textes originaux avec un commentaire exégétique et théologique, Letouzey et Ane, Paris, 1940, t.II, p.269-275, cfr. v gr. la p.269 comentando el libro de los Números, VI, 1-8: "Le terme hébreu nazir signifie étymologiquement: ce qui est séparé, de la racine nazar qui n'est employée qu'à la forme nyphal avec le sens de se dévouer à quelqu'un en s'abstenant ou en s'écartant de quelque chose..." Y en la p. 275: "De ce rapide coup d'oeil sur l'institution du nazireat...il semble bien résulter que, indépendamment des pratiques extérieures seules prescrites, la consécration à Yahweh n'allait pas sans obligations morales." Cfr. también, FRANCISCO HUMMELAUER, Commentarius in Numeros, Lethiellieux, Paris, 1899, p.52-59.

53. Desde muy antiguo ascetas y vírgenes se consagraban al Señor, en este sentido de entregarse al servicio divino, aun antes de que la Iglesia regulase con ritos y ceremonias lo que después se llamó "la consagración o bendición de vírgenes." E incluso después de ello distinguíase doble consagración: la del mero "propositum virginitatis" y la que incluía "imposición de velo". Cfr. FRANCISCO MARTINEZ, S.M. "L'ascetisme chrétien pendant les trois premiers siècles", Paris, Beauchesne, 1913, acerca de la época en que empezaron a hacerse públicamente los votos de virginidad. Sobre las dos maneras de considerar la consagración de las vírgenes, puede consultarse en español, FRANCISCO DE B. VIZMANOS, S.J., Las Vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva, B.A.C., Madrid, 1949, p.148-150; y en francés, RENE METZ, La consécration des vierges dans l'Eglise romaine, Paris, 1954, p. 95-99. Como ejemplo de la distinción entre el propósito de virginidad y la imposición del velo pueden consultarse las citas siguientes: INOCENCIO I, Epistola II ad Victricium, cap. 13 y 14, PL 20, 478-480: "Item quae Christo spiritualiter nupserunt et velari a sacerdote meruerunt"; (c.13) y "Hae vero quae necdum sacro velamine tectae, tamen in proposito virginali se promisserant permanere, licet velatae non sint..."; (c.14) y SAN LEON I, en la Epistola 167 a Rustico Narbonense, PL, 54, p 1208: "Puellae quae...spontaneo iudicio virginitatis propositum atque habitum susceperunt, si postea nuptias eligunt, praevaricantur etiam si consecratio non accessit". También es sabido que varios Concilios señalaron una edad límite para recibir la velación mientras no había cortapisa alguna para la entrega en el propositum virginitatis. Así el Concilio de Zaragoza en el año 380, el canon 8 exige los 40 años; y el terecero de Cartago los 25; cfr. J. HEFELE, Conciliengeschichte, Freiburg en B. 1875, t.I, p.744, y II, 56. Es también de interés recoger el testimonio de S. JERONIMO, en la Epistola 107 a Leta, n.3, PL, 22, p. 870, cuando dice que Paula fué consagrada antes de ser engendrada: "quae prius Christo consecrata est quam genita; quam ante vovisti quam utero concepisti".
54. Por la consagración religiosa nos consagramos a Dios. Pero no se trata de una consagración ritual propiamente dicha. Las ceremonias y ritos aprobados por la Iglesia que suelen adjuntársele, no constituyen en sí la profesión religiosa. En cuanto a la consagración que Santo Tomás atribuye a los votos solemnes y por la que dice no pueden ser dispensados (II-II, q.88, a.7 y 11) consúltese el comentario de CAYETANI al art. 7, n.6. El P. LUMBRERAS en varios artículos sostiene que la indispensabilidad de los votos solemnes viene de la entrega a Dios en un instituto cuando la Iglesia reconoce fuerza de irritar los actos contrarios y no propiamente de la consagración que sólo tiene carácter moral como el que Santo Tomás concede a la santidad (II-II, q.81, a.8). Véase por ejemplo El voto religioso solemne y su dispensa,

en Cien T , 35, 1927, p.359-382; Religiosi voti sollémnitas, Aug. 13, 1936, p 161-191; y el comentario que hace en la edición bilingüe de la Suma, B.A.C., Madrid, 1955, t.9, p.378; Cfr. también ALBERTO SANTAMARIA, en su libro, Quaenam sit solemnitas votorum juxta S. Thomam, Manila, 1949; para más detalles pueden consultarse THOMAS PEGUES, Commentaire français littéral de la Somme Théologique, Paris, 1918, t.12, p. 224 y ss ; VINCENT MERCIER, O.P., Les voeux solennels de religion d'après le Code, en RT, 27, 1922, p. 398-402 y A propos des voeux solennels de religion. Réponse, ibid., 30, 1925, p.375-391; Los artículos firmados por la Redacción de RT, bajo el título A propos des voeux solennels de religion. St. Thomas et le Code, en RT, 28, 1923, p.179-193 y 311-328; ibid., 29, 1924, p.150-173 y 548-578; M LARIVE, O.P , A propos des voeux perpétuels de religion. Réponse à Prummer et à Mercier, en RT, 30, 1925, p.474-487; MENNESSIER, Les réalités sacrées dans le culte chrétien d'après S. Thomas, en RevSphTh, 20, 1931, p. 460-471.

155. PIO XII, cfr. los documentos en la Introducción y más en concreto los siguientes: AAS, 35, 1943, p.103: "devovimus"..."devotionis actum"; ibid., p. 363: "devoverunt", "devovimus...devotionis actum""; AAS, 37, 1945, p. 51: "devoverat"; AAS, 48, 1956, p.352; "devovimus"; LEON XIII, en lo emplea con mucha más frecuencia en la encíclica Annum Sacrum: "devoverat...facultas devovendi...devotionis formula... ipsi devovendo...devotio voluntaria...ad istiusmodi devotionis... profutura devotio..."; y también PIO XI en Miserentissimus, AAS, 20, 1928, p. 165: "eiusmodi devotionis...".
- 156 Cfr. la nota 50; y la encíclica toda de PIO XII sobre el Sdo. Corazón de Jesús, Haurietis aquas, AAS, 48, 1956, p.309-353.
- 157 JEAN CHATILLON, art. Devotio en Dict. Spir , c.702-716. Señala entre los cuatro significados de los clásicos el de dedicarse al servicio de un jefe o del emperador que luego sirvió para expresar la idea de servicio a Dios, y éste es "le sens qui paraît avoir connu le plus de faveur chez les écrivains des premiers siècles et qui devait pénétrer le plus profondément dans la langue chrétienne." (ibid.,p.708)
- 158 LACTANCIO, en Div Inst., VII, 27, PL, 6, 819, B; VI, 23, PL,6, 718 B; SAN AMBROSIO en De Inst. Virg , n 114, PL, 16, p 334: "Egredere itaque tu Domine Jesu in die sponsalium tuorum, suscipe jandudum devotam tibi spiritu, nunc etiam professione..."; De Abraham, lib. 1, c.2, n.3, en PL, 14, 421; In ps. 118, PL, 15, 1291.
- 159 Art. 1 in corp.
- 160 II-II, q.82, a.4. Es el sentido que prevalece en S. Bernardo y en la Escuela de S. Víctor y en una gran parte de autores espirituales; Cfr. JEAN CHATILLON, art. cit. en Dict. Spir., c.710-714.
161. II-II, q.82, a.2, ad 1 y ad 2. Esta acepción era querida por S. Francisco de Sales y una parte de la Escuela francesa. Del primero dice POUPON en Le poème de la parf cons. à Marie, p. 304: "tire la dévotion de sa souche d'origine, la religion; la rattache immédiatement à son principe foncier, la charité...".
- 162 Puede consultarse sobre estas "devociones", EMILE BRETAND y ANDRE RAYEZ, art. "Dévotions" en Dict. Spir , c.747-778: "La dévotion constitue l'acte intérieur premier de la vertu de religion. Des dévotions qui doivent être classés parmi les actes externes, St. Thomas en parl. I-II, q.101-108"; ALFRED BONHOME, art. Dévotions prohibées, ibid., p.778-795.

63. Así lo han precisado, como hemos indicado, entre otros Canal y Bittremieux.
64. Cfr. la bibliografía en la introducción, notas 23 y 31.
65. EMILIO CAMPANA, Maria nel Culto Cattolico, vol. 2, p.1-508.
66. J. ARRAIGAN, Int. à la théologie du Coeur de Marie, en AlmaSC, vol. 6, fas.2, p.5: "Donc la dévotion au Coeur de Marie est l'ensemble des manifestations d'affection filiale, de vénération et de culte à l'égard du Coeur de chair de la Vierge pris comme symbole de sa vie".
67. Cfr. v.gr. "Mémoires et Rapports du Congrès Marial", tenu à Bruxelles le 8-11 sept., 1921, vol.2, editado por Chaussée de Hachet, Bruxelles, 1922. El volumen 2 de "Maria" publicado bajo la dirección de HUBERTO DU MANOIR y los números de Ephemerides Mariologica, en que desde 1956, viennnen apareciendo unos artículos con el título "De vita mariologico-mariana apud religiosorum ordines". Entre otras preguntas hace las siguientes: Pregunta 9: "Quibusdam exercitiis seu devotionibus in primis religiosi B. Virginem prosequatur?" Pregunta 12: "num Ordo aliqua exercitia marialia vel aliquem devotionis praxim prae aliis evulganda suscepit? Quibus mediis devotio hujusmodi propagetur?" MONTFORT, por su parte, expone no pocas de estas prácticas externas en el capítulo 8 de su Traité de la vraie dévotion, pero no debemos confundirlas con la verdadera devoción, es decir, con la consagración, como ya indicamos en la pág.3. Es verdad que en el n.116 de su librito habla de la consagración como una de las prácticas externas exigidas por la devoción a María al decir: "La vraie dévotion à la T.S.V. a aussi plusieurs pratiques extérieures dont voici les principales... (y en el lugar 12 continúa) se consacrer à Elle d'une manière spéciale et solennelle". Basta leer un poco el contexto y los números citados en las páginas 5 y 6, para ver que aquí se refiere a la fórmula externa o recitación del acto de consagración nada más.
68. EMILIO SAURAS, O.P., Valor santificador de la devoción a María, en EsMa, 4, 1945, p.305: "(La devoción) unas veces se toma por la voluntad de entregarse a las cosas de Dios o al servicio divino; otras por una práctica piadosa que tiene características de invocación... Nosotros seguiremos llamándolas devoción que es entrega de la voluntad al servicio divino y devoción que es práctica o ejercicio piadoso".
69. A. GARDEIL, O.P., L'éducation personnelle et surnaturelle de soi-même par la vertu de religion, en RT, 25, 1920, p.18: "On entend par dévotions certains objets ou certaines pratiques que la désignation de l'Eglise ou l'expérience plus ou moins autorisée des fidèles nous présente comme si intimement unies avec la dévotion, qu'ils lui empruntent couramment son nom... Les dévotions ne se superposent pas à la dévotion comme quelque chose d'adventice et d'extrinsèque, mais font corps avec sa vie..." Cfr. también el resto del artículo, p.14-38 y otros artículos precedentes sobre el mismo asunto y con el mismo título en RT, 24, 1919, p. 104-124; 214-225; 342-355.
70. Cfr. lo que hemos expuesto en la pág.11. También DUBLANCHY, en su art. Mariae, en DTC, t.9, col.2470: "Dans un sens analogue et à un titre secondaire, Marie peut être appelée aussi notre souveraine... parce qu'elle a coopéré à notre rédemption... Il est donc juste que nous nous consacrons à Elle d'une manière analogue à ce que nous faisons pour Notre S., non secus ac mancipia."

- 171 EMILIO SAURAS, art. cit. en EsMa, 4, 1945, p.306 y 309.
- 172 L. LELOIR, Cons. pers. et soc. de n. cons. à Marie, en ConMar., p.174: "Théologiquement la consécration est un acte de la vertu de religion. La consécration semble même se confondre avec la dévotion... Mais cet acte que nous devons identifier avec la dévotion au sens strict et ancien du mot, doit créer en nous la dévotion au sens couramment donné à ce mot dans l'ascétisme moderne... L'acte religieux de notre consécration à Marie doit tendre à créer en nous un état que nous pouvons, au sens vulgaire du mot, appeler la dévotion mariale."
- 173 D. LOTTIN, L'âme du culte, Louvain, 1920, p.25: "Junto a un cierto 'empresamiento de la voluntad religiosa' admite también 'le don de soi-même à Dieu en vue de le servir; c'est là aussi et éminemment un acte de dévotion ou de consécration au service de Dieu.'"
- 174 CHARLES SAUVE, Marie Intime, Gigord, 5a edición, Paris, 1930, p.448: "Le mot français dévotion est loin de traduire le mot devotio de S. Thomas et de tous les grands théologiens. Nous n'avons pas dans notre langue l'équivalent parfait. Mais les mots de consécration... y répondent beaucoup mieux" y en la p.451: "La consécration à Dieu étant d'après S. Thomas, l'acte de la volonté par lequel on s'offre, on se livre à Dieu, notre premier principe... la consécration à la S. Vierge sera un acte par lequel nous nous donnerons... à Marie... Médiatrice."

Capítulo Tercero

- 175 I-II, q.60, a.3: "omnes virtutes morales quae sunt circa operationes conveniunt in quadam generali ratione justitiae, quae attenditur secundum debitum alterum." I-II, q.100, a.2: "Homines autem ordinantur ad invicem per exteriores actus quibus homines sibi invicem communicant. Hujusmodi autem communicatio actus quibus homines sibi invicem communicant. Hujusmodi autem communicatio pertinet ad rationem justitiae quae est propria directiva communitatis humanae."
- 176 "Duplex est debitum. Unum quidem legale... Aliud autem est debitum morale quod ex quodam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti etiam si non sumus eis subjecti." (II-II, q.102, a.1, ad 1; I-II, q.94, a.3, Aristóteles distingue una amistad legal y otra moral. Cfr. Étic. a Nic., VIII, C.15 y el Comentario de S. Tomás, Ed. Marietti, Roma, 1949, p.455-456, N.1735 y 1734)
- 177 II-II, q.102, a.1, ad 3: "ad justitiam specialem proprie sumptam pertinet reddere aequale ei cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, et ad qui bene statu dignitatis, utuntur, sicut nec ad Deum nec ad parentes." Incluso podríamos reconocer con Suárez que en la religión falta además la nota de alteridad: "ex dictis tribus conditionibus justitiae saltem duae non inveniuntur in religione. Una est conditio ad alterum; nam licet homo sit res satis distincta a Deo physice seu entitative, tamen moraliter est quasi unum cum illo, quantum est res Dei filius et servus." De Religione, t.1, l.3, c.4, 10, Edic. Vives, t.13, p. 49.
- 178 MENNESSIER: La Religion, edit. Revue des jeunes, Paris, 1932, t.I, p.293: "Ce retour qu'exige de nous toute la bienfaisance...prende l'aspect d'un hommage et d'une soumission lorsque l'ampleur du don ne nous permet point de songer même à rendre l'équivalent."

P. Bernard emplea el nombre de virtudes de veneración en el comentario que edita la Revue des jeunes bajo el título: Les vertus sociales, Paris, 1931, p. 437-441.

79. Antonio GAY. L'honneur, sa place dans la morale, Fribourg, 1913, cap.II, p. 34-81. II-II, q.101, a.1: "...homo efficitur diversimodo aliis debitor secundum diversam eorum excellentiam et diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus sumum obtinet locum, qui et excellentissimus est et est nobis essendi et gubernationis primus principium."
80. II-II, q.101, a.1: "Secundario vero nostri esse et gubernationis principium sunt parentes et patria a quibus et in qua nati et nutriti sumus. Et ideo post Deum, maximo est homo debitor parentibus et patriae. Unde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundo gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus et patriae." Así explica la definición que Cicerón da en De Invent. Reth. 1, II, c.53: "Pietas est per quam sanguine junctis patriaeque benevolis, officium et diligens tribuitur cultus."
81. II-II, q.102, a.3: "...potest aliquid exhiberi dupliciter. Uno modo, in ordine ad bonum commune... Et hoc jam non pertinet ad observantiam... alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis pertinens specialiter ad personalem eorum utilitatem vel gloriam. Et hoc proprie pertinet ad observantiam secundum quod a pietate distinguitur."
82. II-II, q.102, a.1: "Ex hoc autem quod aliquis habet perfectionem scientiae vel virtutis, non sortitur rationem principii quantum ad alios sed solum quandam excellentiam in se ipso... Verum quia per scientiam et virtutem et omnia alia hujusmodi, aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reverentiam quae propter quamcumque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet."
83. II-II, q.102, a.1, según la traducción de la edición bilingüe de la BAC. Sobre la observancia puede consultarse N. Benedict Joseph, O.P., "The virtue of observance according to St. Thomas Aquinas", Roma, 1954.
84. II-II, q.103, a.3: "...dulia...est quaedam observantiae species... quia per observantiam honoramus quascumque personas dignitate praecllentes; per duliā autem proprie sumptam servi suos dominos venerantur". Y un poco antes: "...dulia quae debitam servitutem exhibet homini dominantī..."
85. Ibidem, a.4: "Dulia potest accipi dupliciter... Uno modo communiter secundum cujuscumque excellentiae. Et sic continet sub se pietatem et observantiam et quamcumque hujusmodi virtutem quae homini reverentiam exhibet. Et secundum hoc habet partes specie diversas... Alio modo potest accipi stricte prout secundum se eam servus reverentiam exhibet domino... Et secundum hoc non dividitur in diversas species, sed est una specierum observantiae." Cfr. también ibid., ad.1.
86. II-II, q.23, a.8; cfr. tb. C. WILLIAMS, De multiplici virtutum forma, Romae, 1954, p.86-118.
87. "Lorsque (la fe) nous révèle en Dieu le mystère de la vie trinitaire, la foi ne nous dénonce point un nouveau motif de culte, mais elle nous donne de la transcendance de Dieu une conception beaucoup plus haute qu'accroît la révérence dont notre hommage doit s'imprégner". MENNESSIER, La Religion, t.I, p.319. Cfr. también la p. 323.

- 188 LEMMONYER art. póstumo publicado en "Vie Spirituelle" enero, 1936; p 31-36, titulado: "La vertu de Religion"
189. Suelen emplearse con poca claridad estos términos. Piedad propiamente significa la virtud dúlica con que honramos a nuestros padres y de la que trata St. T. en la q. 101. Por analogía y de un modo eminente solemos llamar piedad a la religión sobrenatural sin que una incluya nociones que no posea la otra: son sinónimos. Una tercera acepción del vocablo piedad sirve para designar el don con que el Esp. S. perfecciona la religión sobrenatural y que se distingue de ellas como la virtud se distingue del don correspondiente
Cfr III Sent q 3, a 2, q 3, sol 1 ad 1: "Quamvis ergo pietas virtus quae latria dicitur ipsi Deo exhibeatur." Ibidem, q. 1, a. 1, q. 1, resp.: "Et nominatur haec virtus (latria) quatuor nominibus. Dicitur enim pietas, dicitur etiam theosebeia dicitur etiam latria, etiam religio-- Quibus tamen omnibus nominibus una et eadem virtus nominatur." II-II, q. 121, a 1: "Pietas secundum quam cultum et officium exhibemus Deo ut Patri per instinctum Sp S., sit Spir. S donum." Ibid., ad 2 y ad 3.
190. II-II, q. 81, a. 3, ad 1: "Diversae autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii: quia Deus producit omnia et gubernat sapientia, voluntate et potentia bonitatis suae."
Fr SUAREZ, S. J., De Religione, tr. 1, lib 1, c. 6, No. 4, en Opera omnia, edic. Vives, Paris, 1856-1878, t. 13, p. 14: "Ratio sub qua religio Deo respicit, est divina excellentia, quatenus coalescit ex omnibus attributis."
SALMANTICENSES, De Incarnatione, disp. 35, dub. 1, N. 15, en Cursus Theologicus, edic. Palmé, Paris, 1871 y ss, t. 16, p. 563: "Et idem dicendum est de aliis rationibus ad Dei adorationem, sive sint extrinsecae, sive intrinsecae, et sive creatae, sive divinae; omnes enim sunt secundariae et consequentes ex prima, nempe ex dignitate primi principii quam religio principaliter attendit."
JUAN DE ST. TOMAS, De Religione, disp. 19, a 3, en Cursus Theologicus, edic. Vives, Paris, 1883-1886, t. 7, p. 657: "Ratio primi principii creationis in Deo est una, specie atoma, quamvis exigit plura attributa. Et iste conceptus creatoris causat debitum in creaturis quae debent intendere solvere..."; ibid., p. 659: "... non alia virtute debet respici ratio dominii et gubernationis et providentis in Deo nisi illa qua respicitur ratio creatoris, quia istae sunt rationes consecutae et quasi connaturaliter debitae ad rationem creatoris."
ibid., p. 660: "Et sic ex ipsa natura religionis manet probatum quod veneratio seu cultus solum potest respicere in Deo formaliter hanc unicam rationem primi principii creationis, et omnis alia attributa quae respicit, et ut sub ista ratione comprehenditur."
- 191 SALMANTICENSES, De Incarn., disp. 36, dub. 1 (edic. cit. t. 16, p. 622).
- 192 Cfr notas 184 y 185
- 193 Ibidem
- 194 SALMANTICENSES: De Virtutibus, Arbor Pred., n 78 (edic. cit. t. 6, p. 459): "...dulia in hac primaeva acceptione dicit illam speciem observantiae, qua servus colit dominum suum. In alia autem latiori et minus propria comprehendit omnem virtutem quae honorem defert

- personis creatis; quo pacto ipsamet observantia ponitur ejus species (q.103, a.4). Ceterum scholasticorum usu determinatum est jam praedictum nomen ad illam determinatum speciem observantiae qua colimus sanctos, et Deo conjunctos, aut illi consecratos."
5. II-II, q.103, a.3: "...ubi est alia ratio debiti ibi necesse est quod sit alia virtus quae debitum reddat. Alia autem ratione debetur servitus Deo et homini: sicut alia ratione dominum esse competit, Deo et homini. Nam Deus plenarium et principale dominium habet respectu totius et cujuslibet creaturae, quae totaliter ei subicitur potestati, homo autem participat quandam similitudinem divini domini..."
Cfr. también II-II, q.101, a.3
6. CAYETANO in II-II, q.103, a.3: "Deus non solum est major Dominus quam homo quia Dominus universorum est sed alia ratione Dominus, quia est Dominus totius cujusque rei, utpote Creator totius; homo autem non. Unde servitus hominis ad Deum est secundum totum id quod quomodolibet est."
7. II-II, q.81, a.1: "Ipse enim est cui principaliter alligari debemus, tanquam indeficienti principio; ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet sicut in ultimum finem."
8. JUAN DE ST. T., De Religione, disp.19, a.1, ed. cit., t.7, p.619: "Et istae rationes ita sunt propriae solius Dei, ut nulli creaturae communicari possit." Cfr. I, q.11, a.3; I-II, q.1, a.3.
9. II-II, q.81, a.4.
10. CAYETANO, in II-II, q.81, a.1: "Ita inter virtutes quaedam hominem perficiunt ad seipsum, ut temperantia; quaedam ad proximum ut justitia; quaedam ad Deum ut religio... Religio ergo bonum reddit hominem et opus ejus in ordinem ad Deum directe et proxime quia est proximus finis ejus ut homo recte ad Deum se habeat..."
1. D.LOTTIN, L'âme du culte, Louvain, 1920, p.9: "Acte de justice, la religion ajuste l'homme à la divinité; elle l'établit donc dans l'ordre."
2. La dificultad de modificar la trilogía de fe, esperanza y caridad mueve a los teólogos a aceptar las sólidas razones que da St. Tomás para considerarla como parte potencial de la justicia según lo hemos visto en páginas anteriores. Recientemente D. LOTTIN la sitúa fuera de las virtudes cardinales sin precisar del todo su verdadero lugar en el sistema moral. Cfr. su libro, "Morale fondamentale", Bélgica, 1954, p.359: "Mais alors où la placer dans le cortège des vertus cardinales? Nous répondons sans ambages: elle ne se situe pas parmi les vertus cardinales, mais au-dessus d'elles... Nous ne faisons pas de la vertu de religion une cinquième vertu cardinale; nous la plaçons hors de série, parce que, réglant nos rapports naturels avec Dieu qui transcende toute créature, elle dépasse toutes les vertus cardinales que, par définition, règlent nos rapports avec nous-mêmes et les autres créatures."
3. II-II, q.81, a.5, ad 2: "Religio ordinat hominem in Deum non sicut in objectum sed sicut in finem." Para no interpretar mal esta afirmación de que Dios es fin de la religión, conviene recordar lo que, en el cuerpo del mismo artículo dice el St. Doctor: "Duo ergo

in religione...unum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus; et hoc se habet per modum materiae et objecti ad religionem, aliud autem est id cui affertur scilicet Deus cui cultus exhibetur."

CAYETANO in II-II, q.81, a.3: "...objectum virtutis est duplex: cui et quod. Et quod Deus est objectum religionis cui, non quod." Y en el art. 5: "Propter quod religio quia moralis est...actibus suis non attingit Deum ut objectum seu materiam circa quam operatur...; quia vero theologales participat, Deum habet pro objecto non simpliciter, sed cui debitum cultum affert."

SALMANTICENSES, Arbor Praed., VIII, 60, ed. cit., t.6, p.450: "Nam objectum quod sive proximum religionis revera non est Deus vel ejus increata excellentia; sed cultus creatus qui Deo offertur ut termino et fini cui."

JUAN DE ST.TOMAS, De Religione, disp.19, a.1, ed.e., t.7: "Et sic illa exclusiva ponitur ad excludendum aliud objectum cui, ita quod solus Deus sit objectum cui religio exhibet cultum, ita quod nulla creatura per religionem colatur." Ibid., p.690: "Conditio vero est illud a quo per se pendet tale debitum ut constituatur in ratione debiti tanquam a requisito: pendet autem a fundamento ratione cujus debetur et a termino cui debetur; et hic est Deus ratione suae excellentiae; et sic intrat in obliquo ut objectum cui." Ibid., p.654: "Verum est quod ipsa reverentia diversificatur ex hoc quod exhibetur Deo vel Creaturae, sed hoc non est dicere quod Deus vel creatura sit objectum quod sed cui ex quo diversificatur ratio honoris vel reverentiae tanquam ex aliquo quod essentialiter respicit vel conotat et sic diversificata reverentia efficitur diversa ratio formalis objecti specificans habitum."

204. SUAREZ, De Religione, lib.1, c.3, N.7 y c.4, N.8, ed. cit., t.13, p.101: "Religio ita Deum attingit ut objectum cui, nihil aliud sub eadem objecti ratione respeciat." Y en el cap. 5, N.1, dice: "Deus ita est objectum cui religionis ut neque ipsa aliud objectum, neque ipse aliam virtutem sub eadem habitudine respiciant." MENNESSIER: La Religion, I, p.316.

205. II-II, q.81, a.1; y JUAN DE ST.TOMAS, lo comenta así: "Et sic illa exclusiva (solum) ponitur ad excludendum aliud objectum cui..." Cfr. nota 203.

206. R. BELARMINO, De Controversiis christianae fidei: De sanctorum beatitudine, lib.1, c.13. Opera omnia, Napoles, 1856, t.1, p.442.

SALMANTICENSES: De Incarnatione, disp.36, dub.1, p.1, N.1, ed. cit., t.16, p. 623.

SUAREZ: De Religione, t.4, lib.1, c.10, N.3, ed. cit., t.14, p.36. Cfr. también SEJOURNE, art. Saints en DTC, t.14, p.871-886.

207. Hechos de Juan (h.140); Hechos de Pablo y Tecla (h.160); Proto-evangelio de Santiago etc.; cfr. 5, AMANN, Apocryphes du Nouveau Testament, en Dict. de la Bible, Sup., t.1, c.491 y ss.

208. H. DELEHAYE: Les origines du culte des martyrs, Bruxelles, 1912, cap.1. En la p.5, dice: "Quoi d'étonnant qu'a l'envie on les proclame bienheureux, qu'on accumule autour de leurs noms les épithètes

d'honneur et de bénédiction, μακάριος, beatus, beatissimus, benedictus fortissimus". Y trae numerosas citas de los Padres para confirmarlo como esta de S. Cipriano: "O beatam ecclesiam nostram quam sic honor divinae dignitatis illuminat, quam temporibus nostri gloriosus martyrum sanguis illustrat." (Eps.10)

209. EUSEBIO DE CESAREA: Praeparatio Evang., 1, 13, c.11, PG, 21, col. 1096: ὁθεν καὶ ἐπὶ τὰς θήκας αὐτῶν ἔθος ἡμῖν παριέναι, καὶ τὰς εὐχὰς παρὰ ταύταις ποιῆσθαι τιμᾶν τε τὰς μακαρίας αὐτῶν ψυχὰς, ὡς εὐλόγως καὶ τούτων ὑφ' ἡμῶν γιγνομένων.
210. SEJOURNE, art. Saints, en DTC, t.14, col. 888-898; 916-934, 939-950 enumera entre otras el aniversario, las reliquias, templos en su honor, estatuas peregrinaciones panegíricos citan sus nombres en la misa... Cfr. DELEHAYE, op. cit., 3.
211. DELEHAYE, o.c., cap.4 trae frases lapidarias de las catacumbas que son verdadera oración; v.gr. "Vicentia in Christo petas pro Phoebe..."
212. S. JERONIMO, Epist. 61 ad Vigilantium, en PL, 22, 602-606.
213. Se oponían al uso de las imágenes e incluso a rendirles culto; adquirió gran amplitud sobre todo bajo el Emperador Leon III el Isáurico (s.VIII). Contra los que se oponían al tradicional culto de imágenes anatematizó el Conc. Niceno II, año 787, Cfr. Denz.302-304.
214. SEJOURNE a.c., col.950.
215. Ibidem, col. 937-939.
216. Es su principal preocupación para evitar la idolatría aunque no logran señalar con precisión su diferencia a causa de la terminología, como vemos en S. AUGUSTIN, De Civ. Dei, lib.10, c.1 con el término griego λατρεία PL, 41, c.276-279; S.J. DAMASCENO, De imagin. orat., 3, c.40, PG, 94, c.1357: "Προσκυνέσωμεν καὶ λατρεύσωμεν μόνῳ τῷ Κρίστῳ καὶ Δεμιουργῷ ὡς φύσει προσκυνητῷ θεῷ. Προσκυνήσωμεν καὶ τῇ ἀγίᾳ Θεοτόκῳ, οὐχ ὡς θεῷ, ἀλλ' ὡς Μητρὶ Θεοῦ κατὰ σάρκα."
217. S.J. DAMASCENO, ibid., c.1356; ORIGENES, Contra Cels., lib.5, c.4, PG, 11, c.1511.
218. Pueden consultarse las citas que trae SEJOURNE a, c., col.910
219. S. AGUSTIN, De cura pro mortuis gerenda, c.16, PL, 40, col. 607; nos muestra su preocupación por el problema: "Quaquam ista quaestio vires intelligentiae meae vincit, quemadmodum opitulentur martyres iis quos per eos certum est ad juvari."
220. S.J. CRISOSTOMO, Homil. in Balaam, PG, 50, 680: "ταῦτα μὴ μόνον ἀκούωμεν, ἀγαπητοί, ἀλλὰ καὶ μιμώμεθα."
221. III, q.25, a.6, El vocablo "adoratio" hay que tomarlo aquí como indicaremos al hablar de los actos de culto por adoración corporal o, en sentido más amplio, por toda clase de culto.
222. GENADIUS, MASSILIENSIS, De Ecclesiasticis Dogmatibus, c.73, en PL, 58, 997.
- 222a. III, q.25, a.6.

- III, q.25, a.6, ad 1; Cita a S. Jerónimo: "Honoramus autem reliquias martyrum, ut eum cujus sunt martyres adoremus; honoramus servos, ut honor servorum reddundet ad Deum."
1. III, q.25, a.6, c.
 2. SALMANTICENSES, De Incar., disp.36, dub.2, ed. cit., 16, p.633-645.
 3. II-II, q.81 y q.100.
 4. II-II, q.101.
 5. II-II, q.102.
 6. II-II, q.103.
 7. II-II, q.103, a.4. Cfr. la p.21 con las notas 184 y 185.
 8. A veces, como veremos en la pág.26, al tratar de los Salmanticenses, se toma observancia como sinónimo de dulía común. Nosotros ahora nos referimos a la observancia propiamente tal de la que St. Tomás habla en la q.102.
 9. II-II, q.102, a.1; Cfr. lo que ya dijimos en las p. 24 y ss.
 10. III, q.25, a.6.
 11. III, q.25, a.5
 12. II-II, q.103, a.4, ad 2.
 13. BELARMINO, De Sanct. Beatit., lib.1, c.11, ed. cit., t.1, p.440: "Prima est excellentia divina et infinita cui respondet...latría... Secunda est excellentia humana seu naturalis...cui respondet cultus civilis et observantiam quaedam humana... Tertia est excellentia quaedam media inter divina et humana, qualis est gratia et gloria sanctorum...et huic excellentia respondet tertia species cultus quam theologi vocant dulía."
 14. La palabra "religioso" no hay que tomarla en el sentido riguroso de latría.
 15. SUAREZ, in III, q.25, a.2, disp.52, s.2 y s.3, ed. cit., t.18, p.563-572. Trata del valor religioso del culto dúlico y parece inclinarse un poco a incluirlo en la religión, (n.2), sobre todo al compararlo con la virtud de caridad, pareciéndole probable la posición de los que identifican la dulía y la latría como un mismo hábito (s.3, N.9).
 16. Ibid., s.2, N.5.
 17. SUAREZ, in III, q.25, a.2, disp.52, s.2, N.1, ed. cit., t.18, p.567: "Deinde certum est hanc adorationem quam sanctis tribuendam dicimus non esse illam summam quae soli Deo debetur et latría nominatur. Quod simpliciter est de fide certo... Et ratio est clara quia excellentia Sanctorum longe inferior est quam divina."
 18. SUAREZ, ibid., s.3, N.2, p.568: "Primo certum si adorationem hanc quae Sanctis datur propter excellentiam supernaturalem esse perfectior

et distinctam in specie ab adoratione seu honore civile qui hominibus propter dignitatem vel potestatem humanam dari solet."

242. SUAREZ, *ibid.*, s.3, N.5, p.569: "Tertio huic (quod ad modum loquendi spectat) merito hic cultus Sanctorum sacer et religiosus nihil aliud est quam participatio quaedam divinae naturae quodam modo ad divinum ordinem pertinens, atque ad Dei gloriam ex natura sua tendens, ideo honor qui beatis datur propter hanc sanctitatem, totus dicitur in Deum referri non quia ipsa excellentia increata sit proxima ratio quae ad hanc adorationem movet, sed quia in eam tandem terminatur et refunditur".
243. SUAREZ, *ibid.*, s.3, N.3 y 4, p.572: "Ex his ergo satis constat cur distinguimus habitus duliae sanctorum ab habitu latriae seu religionis.... Unde tandem concluditur hunc cultum sanctorum non dici religiosum, quod a religione elicitus sit, sed propter alias causas supra notatas".

Esta calificación de "religioso" aplicado al culto de los santos es peligrosa porque puede dar a entender que se toma en sentido riguroso como acto elícito de religión o latria y no señalar la diferencia específica que los distingue.

La misma confusión se nota hoy día. Cfr. MERKELBACH, *Mariología*, Desclée, Paris 1939, p.392: "Cultus duliae supernaturalis, ob excellentia a Deo supernaturaliter participatam, est religiosus et divino cultui subordinatus..." Cfr. también SEJOURNE, art. *Saints*, en DTC, t.14, col.870: "L'étude théologique du culte des saints doit donner au mot culte une acceptation religieuse.... La vénération dernière de notre religion est Dieu seul, nous disons que le culte des saints se rapporte finalement à Dieu. Pour être inférieur et subordonné au culte divin il n'en est pas moins un culte de religion: de *dulie* ou d'*hyperdulie*".

244. SALMANTICENSES, *Arb. Praed.*, N.78, ed. cit., t.16, p.622: "Caeterum scholasticorum usu determinatum est jam praedictum nomen ad illam determinatam speciem observantiae qua colimus sanctos..." Aquí toman los Salm. observancia en un sentido lato y equivalente al de *dulía* común.
245. SALMANTICENSES, *De Incarnatione*, disp.36, dub.2, N.12, ed. cit., t.16, p.633: "Dicendum est Sanctorum adorationem non esse actum virtutis religionis sed alterius virtutis inferioris quam duliam aut observantiam supernaturalem vocamus."
246. *Ibid.*, N.13: "Adoratio qua Sancti regulariter coluntur quae illis debetur et quae ipsis magis decet non est premissa adoratio (relativa) sed adoratio eorum in se, absoluta et ex motivo perfectionis creatae eisdem intrinsecae: atqui posterior haec adoratio non est actus religionis." Y en la p.635: "Ex quibus omnibus satis liquet adorationem quam juxta doctrinam Conciliorum patrum et Ecclesiae Catholicae.... Sanctis exhibere debemus, non esse cultum ex motivo eminentiae increatae, nec actum latriae sive religionis sed alium cultum qui licet specie inferior et ab inferiore procedens..."
247. SALMANTICENSES, *De Incarnatione*, disp.36, dub.2, N.14, ed. cit., t.18, p.635: "....adorationem Sanctorum esse actum virtutis religionis inferioris, quam vocamus *duliam* aut observantiam religiosam. Quoniam

Sanctorum adoratio est opus virtutis ut honestas ejus satis manifestat...ergo debet pertinere ad aliquam virtutem: sed non spectat ad religionem...ergo pertinet ad duliam, sive observantiam religiosam."

LUMBRERAS en comentario a la edición bilingüe de la Suma de la BAC in q.81, a.4, nota 7 del apéndice (p.354) considera a la dulía que venera a los santos como una especie de la observancia.

Ya hemos dicho que si los Salmant. lo hacen es porque dan a la observancia un sentido lato equivalente al de dulía común. De ahí que prefiero llamar a la dulía sagrada una especie de la dulía común y no de la observancia.

248. SALMANTICENSES, Ibid., p.636: "Homines itaque eminentia aut dignitate praecisse naturali antecellentes, colimus virtute, quae generali vocabulo potest dici urbanitas aut observantia specialis: illos vero qui excellunt eminentia aut dignitate supernaturali, colimus alia virtute, quae dicitur dulia aut observantia religiosa... Porro licet dulia sit vocabulum significans...servitutem possitque proinde applicari omnibus virtutibus quibus digniores colimus, nihilominus communis usus theologorum jam obtinuit quod specialiter (ex motivo eminentiae creatae supernaturalis) significet eam observantiam aut observantiae partem qua aliquos reveremur ex motivo eminentiae creatae supernaturalis, nempe sanctos. Quae etiam non immerito dicitur observantia religiosa, non quia ipsa virtus religionis sit, sed quia ...quidquid ad Deum mediate aut immediate pertinet religiosum aut sacrum generaliter vocamus." De esta manera podemos distinguirla de la urbanidad u observancia civil con que honramos a los santos.
249. Lc. I,28: "Ave gratia plena"
250. Lc. I,42: "Benedicta tu inter mulieres."
251. Lc. XI,27: "Beatus venter qui te portavit."
252. Lc. II,51: "Et erat subditus illis."
253. Lc. I,48
254. Las palabras "natus ex Maria Virgine" (Denz.6) se encuentran ya en las fórmulas de fe desde el s.II; cfr. J.N.D. Kelly, Early Christian creeds, longmann, London, 1950.
255. J.B. ROSSI, "Roma sotterana cristiana", Roma, 1877, t.III, p.65. MARUCCI, "Elements d'Archéologie chrétienne", Roma, 1906. Es particularmente notable el fresco del cementerio de Priscilia.
256. DUBLANCHY, art. Marie, en DTC, t.9, c.2447: "Depuis le temps apostolique jusqu'à la fin du premier tiers du IVème siècle la pratique d'un culte religieux envers Marie comprenant l'invocation directe n'est formellement attesté par aucun témoignage ou document explicite. Mais elle est implicite..."
257. Ibid., p.2447: "Il est certain qu'à partir de la seconde moitié du IVème siècle le culte public et le culte privé à l'égard de Marie comprenant aussi le culte d'invocation sont bien attestés et qu'ils apparaissent clairement comme des pratiques courantes, habituelles, auxquelles aucun reproche de nouveauté ne peut être fait."

258. DOM CABROL, Annontiation, en Dict. d'Arch. Chrét. et Lit., t.1, c.2241-2255.
259. S. EPIFANIO, Haer. 79, PG, 41, c.749-751. Al atacar la herejía de los coliridianos defiende el culto a María propio pero inferior a latría. Cfr. más citas en los Manuales de Mar., v.gr. MERKELBACH, Mariol., p.399-401; ROSCHINI, Mar.II, 594 y ss.
260. En el año 431. Cfr. Denz. 111, 113.
261. III, q.25, a.5: "Mater Dei est pura creatura. Non ergo ei debetur latría."
262. DAMASCENO, De fide ortod., lib.4, c.16, PG, 94, c.741.
263. III, q.25, a.5, ad2: "Honor matris refertur ad filium quia ipsa mater est propter filium honoranda. Non tamen eo modo quo honor imaginis refertur ad exemplar..."
Cfr. II-II, q.103, a.3, ad 3, y SALMANTICENSES, De Incar., disp.36, dub.2.
264. In III Sent., d.19, q.1, a.2, q.1a 3, c.: "Cum B.Virgo sit per se quaedam persona agens, ei debetur honor per se." Ibid., ad 1: "...honor matris refertur ad filium, non sicut ad subjectum ut sit unus motus in matrem et in filium sicut in imaginibus; sed refertur in filium sicut in finem quia propter filium matrem honoratur."
Cfr. MERKELBACH, Mariol., p. 397.
GARRIGUET: La Vierge Marie, Paris, 1924, p.399.
DUBLANCHY, Marie, en DTC, t.9, c.2453.
- Condenación de los errores jansenistas por ALEJANDRO VIII, en Denz., n.1316: "Laus quae defertur Mariae ut Mariae vana est." Cfr. también los n. 302, 337, 984, 1570.
265. III, q.25, a.5, c: "Cum ergo B.V. sit pure creatura rationalis non debetur ei adoratio latría sed solum duliae: eminentius tamen caeteris creaturis in quantum ipsa est Mater Dei. Et ideo dicitur quod debetur ei non qualiscumque dulia sed hiperdulia."
266. II-II, q.103, a.4, ad 2: "Hiperdulia est potissima species duliae communiter sumptae. Maxima enim reverentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum."
267. SUAREZ, in III, q.38, a.4, disp.22, s.2m n.2, 3, 4, ed. cita, t.19, p. 325-326, 327: "Ergo titulus hic maternitatis ac dominii est sufficientissima adorationis ratio. In quo magna est differentia inter Virginem et alios sanctos."
- Y entre los modernos MERKELBACH, Mar., p.403; ROSCHINI, Mar., II, p. 597; ALASTRUEY, Tratado de la Virgen Santísima, Madrid, 1945, edic. B.A.C., p. 842.
268. MERKELBACH, ROSCHINI, ALSTRUEY, en lugares citados.
269. SALMANTICENSES, De Inc., disp. 36, dub.3, especialmente § 2, N.29, y 30, ed. cit., t. 16, p. 650 y 651: "Respondemus digniorem simpliciter titulum ut B.V. adoretur, non esse maternitatem sed sanctitatem gratiae."

270. Ibid., n.35, p.655: "...cultus hiperduliae, quo B.V. adoramus pertinet ad eandem specie virtutem, qua alios sanctos solimus... quoniam motivum praecipuum et dignius ut Virginem, adoremus est sanctitas per gratiam... Sed haec Sanctitas est ejusdem rationis specificae cum sanctitate aliorum Beatorum cujus ratione adorantur."

271. MERKELBACH, Mariol., n.219, p.405 y ss. Reconociendo que por la maternidad divina debemos a María un culto de hiperdulía específicamente distinto de la dulía que damos a los santos, afirma que la plenitud de gracia o la Mediación universal nos bastarían a especificar ese culto: "Ergo ea ratione (Mediación y Mater. spir.) nec debetur ipsi speciei diversae, nisi simul spectetur maternitas ejus divina, qua gratia nobis universaliter procurare capax sit."

ALASTRUEY, Trat. de la V. Sma., p.843. Admite una hiperdulía específicamente distinta no sólo a causa de la Matern. Divina sino también a causa de su corredención: "la dignidad de consorte del Redentor y de Reina de todo el orbe parece también exigir un culto de hiperdulía diverso...en especie, del de dulía común a todos los santos..." (p.844)

272. CANAL, La Cons. a María y a su C.J., p.340: "A estas tres bases (matern. spir., realeza, señorío) responden otros tres modos de consagración. La consagración que se hace a María en cuanto madre nuestra, es un acto de piedad; la que se hace en cuanto reina, es un acto de observancia; y la que se le hace en cuanto señora es un acto de dulía, o mejor dicho, de hiperdulía."

BITTREMIEUX, Consecratio mundi..., en EphTL, 20, 1943, p.101: "...consecrationem B. Virgini ratione dependentiae a Matre nostra non ejusdem esse rationis ac consecrationem ratione dependentiae a Regina nostra ac Domina; ubi enim dependentia diversae rationis est etiam consecratio diversa erit. Porro in priori habetur dependentia quam vocare possumus vitalem pro quanto a B. Virgine per influxum haud interruptum accipimus vitam, quod a dependentia subditi erga Reginam differre statium apparet."

273. Cfr. notas 189 y 190.

274. P. BERNARD, Les vertus sociales, p.440: "On peut même faire de précieux raffinements des mélanges de nuances diverses. Citons par exemple la dévotion à la T.S.V., prônée par le B. de Montfort: "C'est une hiperdulie qui est évidemment imprégnée de la plus tendre piété filiale et qui se donne la forme très honorable d'un réel et saint esclavage."

275. III, q.25, a.5: "Cum ergo B. Virgo sit pura creatura rationalis non debetur ei adoratio latriae sed solum veneratio duliae: eminentius tamen quam caeteris creaturis in quantum ipsa est mater Dei. Et ideo dicitur quod debetur ei non qualiscumque dulía sed hiperdulía."

Un decreto de la Sda. Congregación de ritos del 1 de junio de 1884: "Eminentiori veneratione supra ceteros sanctos colit Ecclesia Reginam et Dominam angelorum, cui in quantum ipsa est Mater Dei...debetur non qualiscumque dulía sed hiperdulía." Cfr. ROSCHINI, Mariol., II, p.579: MERKELBACH, Mariol., p.405, defiende así la diferencia específica: "excelentiae superiori specificae debetur cultus superior specificae diversus. Atqui B.V. habet excellentiam...specificae diversam ob divinam maternitatem et quidem exclusive ob hanc solam maternitatem. Ergo..."

276. Cfr. notas 242, 243 y 244.
277. P. BERNARD, Les vert. soc., p.392: "La piété et le respect sont comme une extension de la religion"; y en la p.391: "La piété... et le respect...sont liés très étroitement...l'une à l'autre, et toutes les deux à la vertu de la religion." "Ces vertus (religión, piedad, y observ.) forment entre elles une véritable famille par une sorte de cohésion interne sur laquelle insiste beaucoup l'auteur." (p. 456)
278. II-II, q.101, a.4, ad 3: "...hoc ipsum quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus..."
279. Jac. I,27; cfr. II-II, q.81, a.1, ad 1 y lo que diremos más adelante en el cap. 4.
280. III, q.25, a.4: "Creaturae autem insensibili non debetur honor vel reverentia nisi ratione naturae rationalis. Et hoc dupliciter: uno modo in quantum repraesentat naturam rationalem, alio modo in quantum ei quocumque modo conjungitur." Cfr. también ibid., a.5.
281. III, q.25, a.3, S.C.: "Imaginis honor ad prototypum pervernit." Ibid., en c: "...imaginis Christi in quantum est res quaedam... nulla reverentia exhibetur quia reverentia debetur nonnisi rationali naturae. Relinquitur ergo quod exhibetur ei reverentia solum in quantum est imago. Et sic sequitur quod eadem reverentia exhibetur imagini Christi et ipsi Christo". Y da la razón: "...motus qui est in imaginem in quantum est imago est unus et idem cum illo qui est in rem" (de la cual es imagen). Ibid., ad 1: "Quia...idem est motus in imaginem et in rem eo modo prohibetur adoratio (imaginis) quo prohibetur adoratio rei cuius est imago."
282. II-II, q.94, a.2, ad 1: "...neque...in ecclesia imagines instituuntur ut eis cultus latriae exhibeatur sed ad quendam significationem ut per huiusmodi imaginis...confirmetur fides de excellentia...sanctorum ...Secus autem est de imagine Christi cui ratione Deitatis latria debetur."
283. III, q.25, a.3, ad 3: "...creaturae rationali debetur reverentia propter seipsam. Et ideo si creaturae rationali in qua est imago exhiberetur adoratio latriae, posset esse erroris occasio: ut scilicet motus adorantis in homine sisteret in quantum est res quaedam et non erretur in Deum cuius est imago. Quod non potest contingere de imagine sculpa."
284. II-II, q.103, a.3, ad 3: "Sic ergo dicendum est quod honor vel subjectio duliae respicit absolute quandam nominis dignitatem. Licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem vel similitudinem Dei, non tamen semper homo quando reverentiam alteri exhibet refert hoc actu in Deum. Vel dicendum quod motus qui est in imaginem quodammodo est in rem; non tamen motus qui est in rem oportet quod sit in imaginem. Et ideo reverentia quae exhibetur alicui in quantum est ad imaginem redundat quodammodo in Deum; alia tamen est reverentia quae ipsi Deo exhibetur, quae nullo modo pertinet ad ejus imaginem."
- CAYETANO in II-II, q.103, a.3, ad 3, n.3: "...licet dulia quodammodo redundet in Deum non est tamen latria quia latria ita exhibetur Deo quod non illi creaturae cui debetur dulia"; Ibid., n.4: "et propterea

veram dedit rationem quare dulia non terminatur ad Deum in homine sed hominem; quia non cadit sub intentione exhibentis homini duliā honorare Deum sed hominem ipsum."

285. LOTTIN: "L'âme du culte", p. 49: "Mais abstraction faite de cette soumission volontaire, l'homme n'est créé pour l'utilité de personne. Les parents...ne sont pas une fin dernière... Si certains de mes semblables ont le pouvoir de lier ma volonté par des ordres, ce n'est pas à cause d'un pouvoir qui leur appartient en propre. C'est uniquement parce qu'ils participent au souverain domaine de Dieu sur mon libre arbitre. Je puis...m'arrêter au motif de piété filiale ou d'observance, mais si je veux me rendre compte de mon acte, je recours au souverain domaine de Dieu; et c'est dans la révérence dont j'entour la plénitude de ses droits que je puiserai le motif ultime de mon obéissance à toute autorité créée." Cfr. también, Teoría del honor en la Moral tomista, A. PELAEZ, en la Ciencia tomista, 31, 1925, p.s.25: "Culto a la virtud ajena...sin perder de vista que por ser un don de Dios, en ese culto va implícito el culto divino" y por eso en todo culto debe brillar "la característica religiosa, el intento de que Dios sea honrado en sus lugartenientes y servidores."

M. LLAMERA, La Devoc. al Jm.C. de M. en G s Ma., IV, 1945, p.354: "El culto a la S.V. no sólo se ordena a su veneración sino a la veneración divina..."

286. III, q.25, a.2: "Adoratio humanitatis Christi dupliciter: uno modo ut sit ejus sicut rei adorate. Et sic...nihil aliud est quam adorare Verbum Dei... Et secundum hoc adoratio humanitatis Christi est adoratio latriae. Alio modo...quae fit ratione humanitatis Christi perfectae omni munere gratiarum. Et sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriae sed adoratio duliae." Cfr. SALMANTICENSES, De Incarn., disp. 35, dub.2, ed. cit., t.16, p.571 y ss.

287. No es imposible que una virtud radicada en la voluntad produzca elícitamente los actos de otras potencias, pues aunque la sustancia del acto debe provenir del principio próximo que le produce, la cualidad moral puede recibirlo de un principio o hábito extraño a la potencia. Cfr. CAJETANO, in II-II, q.81, a.4.

JUAN DE ST. TOMAS, De Rel., d.19, a.4, n.16 y a.7, n.16 (p.671 y 710). SUAREZ, De relig., tr.1, l.2, c.3, ed. cit., t.13, p.29, sostiene que los actos externos de culto son imperados y no elícitos, puesto que estando la religión en la voluntad sólo el acto elícito de la voluntad lo es también de la religión; pero admite la terminología "quia periti in hoc arte ita loquuntur" (Ibid., p.31). Cfr. JUAN DE ST. TOMAS, De Relig., desp.19, a.7, ed. cit., t.7, p.708-709: "Et ita fatetur Divus Thomas dari aliquos actus corporales elicitos a religion ergo quod sint corporales et exteriores et secundarii non tollit quod sint elicitum".

288. Los actos corporales son externos en un doble sentido: en cuanto imperados por la voluntad y en cuanto sensibles o visibles al exterior. La súplica, en cambio, es un acto que podríamos llamar externo por ser imperado por la voluntad, pero interno en cuanto acto de la razón que no siempre se manifiesta al exterior. Y en este segundo aspecto le llama aquí St. Tomás acto interior. JUAN DE ST. T., ibid, p.709: "Sed sensus St. Th. est quod aliqui sunt actus interiores, qui sunt spirituales et quantum ad exhibitionem activam et quantum ad exhibitio-

pasivam, id est in quibus et res exhibita in obsequium Dei et actus exhibens sunt aliquid spirituale sicut oratio et devotio... Alii vero sunt actus exteriores quantum ad rem exhibitam et quantum ad exhibitionem qua exhibent in obsequium Dei aliquid corporale ut sacrificium genuflexio..."

289. I-II, q.18, a.6: "...aliqui actus dicuntur humani in quantum sunt voluntarii... In actu autem voluntarii invenitur duplex actus scilicet actus interior voluntatis et actus exterior; et uterque eorum habet suum objectum. Finis autem proprie est objectum interioris actus voluntarii, id autem circa quod est actio exterior est objectum ejus. Sicut igitur actus exterior accipit speciem objecto circa quod est; ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine sicut a proprio objecto... quod est ex parte voluntatis se habet ut formale ad id quod est ex parte exterioris actus... neque actus exteriores habent rationem moralitatis nisi in quantum sunt voluntarii; et ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem materialiter autem secundum objectum exterioris actus." Fr. P. LUMBRERAS, D.P., Comentario en la edic. bilingüe de la Suma, BAC, Madrid, 1954, t.9, p.669-672.
290. II-II, q.82, Ibidem, q.84, a.2: "...duplicem adorationem Deo offerimus scilicet spiritualem, quae consistit in interioris mentis devotione et corporalem quae consistit in exteriori corporis humilatione." Ibid., ad.1: "etiam ador. corp. in spiritu fit in qt. procedit ex spirituale devotione."
291. II-II, q.81, a.7: "Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter ipsum qui in seipso est gloria plenus cui nihil a creatura adisci potest sed propter nos quia videlicet per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subicitur et in hoc ejus perfectio consistit. Et ideo in divino culto necesse est aliquibus corporalibus uti ut eid quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo conjungimur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales et per se ad religionem pertinentes; exteriores vero actus quasi secundarios et ad interiores actus ordinatos." II-II, q.81, a.6, ad.2: "Deo autem non exhibetur aliquid propter ejus utilitatem; sed propter ejus gloriam, nostra autem utilitatem." SALMANTICENSIS comenta así: "propter non denotat causam finalem sed terminus utilitatis. Constat namque quod colimus Deum propter seipsum ut finem... sed non propter ipsius Dei, sed nostri utilitatem..."
292. II-II, q.103, a.1: "...honor quoad Deum potest consistere in solo motu cordis dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam vel etiam... Sed quoad homines aliquis non potest testimonium ferre nisi per aliqua signa exteriora: vel verborum... vel factis... vel etiam exterioribus rebus. Et secundum hoc honor (a los hombres) in exterioribus et corporalibus consistit."
293. I-II, q.102, a.4: "Totus exterior cultus Dei ad hoc praecipue ordinatur ut homines Deum in reverentia habeant."
294. Los SALMANTICENSES se preguntan si puede darse una adoración o culto externo sin la veneración interna. He aquí la respuesta: "Respondendum est quod si sermo fiat de adoratione quae sit actus virtutis, manifeste constat pars negativa tum quia actus exterior sicut non habet esse liberum et moralem nisi ut stat sub interiori, ita neque esse virtutis; tum quia in praedicto colendi modo intervenit fictio... externum

sumisionis signum quod no procedit ex intentione colendi objectum non est verus honor sive cultus." (De Incarn., disp.25, dub.1, m.10, t.16, p.569.)

295. SALMANTICENSES, Ibid., p.556: "Adoratio consistit in affectu voluntatis efficaciter inferentis signum subjectionis et submissionis ad alium; vel si mavis, consistit in ipso signo externo subjectionis, ut stat sub illo voluntatis affectu, et ab illo aderivatur."

Cfr. GARDEIL, "L'éducation personnelle et sur...", en RT, 24, 1929, 9, 342: "Ces actes extérieurs sont plutôt des oeuvres que des actes. Les vrais actes de religion ne peuvent être qu'intérieurs. C'est par incorporation et assimilation de la dévotion intérieure que l'oeuvre extérieure acquiert sa pleine signification et sa valeur d'acte de religion".

296. SALMANTICENSES, 1.c, p.568-570; después de **nombrar** varios signos de adoración exterior añaden: "Haec sunt frequentiora...sed cum externa sint, subsintque determinationi submissionis interioris non habent ex se esse determinata ad peculiare actus latriae potius quam duliae...quamvis adoratio interior haec signa diversimodo dirigat ad supremum aut inferiorem cultum s.c. inequales obectorum quae colit, eminentias...quare eadem, materialiter genuflexio, respectu Dei est adoratio latriae et respectu sanctorum est adoratio duliae; et ideo ex vi actus externi discerni non valet quae sit adorationis species." Cfr. PEGUES en su comentario a la Suma in II-II, q.84, a.2, Paris, 1918, p.135.
Cfr. LOTTIN, L'âme du culte, p.35: "De leur nature cependant ces actes extérieurs peuvent témoigner la vénération envers tout être supérieur".

297. II-II, q.84, a.1, ad 1: "Quia ea quae exterius aguntur signa sunt interioris reverentiae quaedam exteriora ad reverentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quae maximum est adoratio: sed aliquid est quod soli Deo exhibetur scilicet sacrificium".
Ibid., ad 2.

FRANCISCO DE VITORIA, O.P., in II-II, q.85, a.2, en Comentarios a la Secunda Secundae de Sto. Tomás, edición preparada por el R.P. Vicente Beltrán de Heredia, O.P., Salamanca, 1932 y ss., t.4, p.300:
"...oportet quod offeramus aliquam caeremoniam quae non offeratur alteri; et haec est sacrificium." Y en el a.4, ibid., p.306: "...intentio eorum debet esse talis ut Deus accipiat illud sacrificium ...per intercessionem et propter merita illius sancti..."

298. II-II, q.88, a.5.

299. II-II, q.83, a.1.

300. SALMANTICENSES, Arbor Praed., n.63, p.451: "Praedicta explicatio seu manifestatio quae est ipsa intellectualis locutio s.c. id praecissive quo habet de linea intellectus, non importat rectitudinem virtutis..bonitas et rectitudo quae in oratione reperitur consistit penes hoc quod fit cum reverentia et submissionis ad divina excellentiam."

CAYETANO in II-II, q.83, a.3: "Si consideremus petitionem...ipse actum petendi est actus subjectionis et professione virtutis: qui enim petit

ab aliquo indiget illo ac per hoc se subijcit petendo... Rursus, qui petit profitetur petendo in illo a quo petit esse potentiam ad adjuvandum, esse misericordiam..."

301. JUAN DE ST. TOMAS, o.c., disp.21, art. 3, p. 766: "Talis ordo petentis ad superiorem a quo petimus, essentialiter constituit petitionem et ponit illa in ratione cultus, cujus materia non est res petita, sed res subjecta scilicet ipse petens, aut intellectus petentis qui subijcitur superiori."
302. II-II, q.83, a.1: "Sic autem nunc loquimur de oratione prout significat quandam deprecationem vel petitionem; secundum Augustinus dicit...quod oratio petitio quaedam est, et Damascenus...quod oratio est petitio decentium a Deo."
Y JUAN DE ST. TOMAS comenta: "petitio a Deo constituit intrinsecae objectum orationis." (1.c., p.767)
303. II-II, q.83, a.3: "ad religionem proprie pertinet reverentiam et honorem Deo exhibere... Per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet in quantum scilicet se ei subijcit sicut autorem suorum bonorum. Unde...oratio est proprie religionis actus."
- Y en el mismo artículo ad 1 y ad 3: "orando tradit homo mentem suam Deo." In IV Sent., d.15, q.4, a.1, q1.2: "Oratio autem ex genere actus non importat aliquam rationem virtutis... Adduntur autem a Damasceno duae differentiae quae ordinem virtutis demonstrant, scilicet decentium et a Deo... Sed prima conditio non complet rationem orationis quia si ab homine decentia petamus, talis petitio oratio non dicitur... Relinquitur ergo quod ex hoc oratio speciem suam trahit...quod est a Deo petitio. Cum autem petitio...reverentiam habeat adjunctum... constatem quod oratio ex hoc efficaciam habet...quod Deo reverentiam exhibet. Unde cum reverentia, Deo exhibere sit actus latriae... oratio actus latriae erit elicitive."
304. I-II, q.21, a.4, ad 3: "totum quod homo est et quo habet et potest ordinandum est ad Deum."
305. II-II, q.81, a.1.
306. II-II, q.104, a.5: "in his quae pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire sed solum Deo. Tenetur autem homini obedire in his quae exterius per corpus sunt agenda." Y cita SENECA en De benef., "...errat si quis existimat servitutem in totum hominem descendere. Pars ejus melior excepta est. Corpora obnoxia sunt et adscripta dominiis: mens quidem est sui juris."
307. Cfr. III, q.25, donde toma indistintamente adoración en sentido amplio como sinónimo de honor (a.1,2) de veneración (a.4,5,6) y de reverencia (.3).
En II-II, q.81, a.7, distingue el culto interno del externo. Y por lo que se refiere en concreto al culto religioso, cfr. II-II, q.84, a.2 y 3 que cito en las notas sig., y en que identifica la ador. espir. a Dios con la devoción.
308. II-II, q.84, a.2: "...duplicem adorationem Deo offerimus: scilicet spiritualem quae consistit in interiore mentis devotione... Y en el a.3: "in adoratione (religiosa) principalior est interior devotio..."

309. CAYETANO in II-II, q.82, a.2, ad 3: "Nec est propterea nomen aequivo-
cem sed potius analogum: proportionaliter namque ad Deum et ad
dominos voluntas sic affecta se habet in diverso famulatu."
310. JUAN DE ST.T. comenta bien estos dos argumentos, De Devotione,
disp. 21, a.2, ed. t.7, p. 730.
311. II-II, q.82, a.2, ad 2.
312. Ibid., ad 3.
313. II-II, q.104, a.3, ad 1, en que hablando de la obediencia dice "et
pertinet ad devotionem quae est principalis actus religionis,"
Y GARDEIL, L'éduc. p. et surnat..., en RT, 24, 1919, p.348, comenta
así: "Prenez ici le mot principal avec le sens formel qu'il possède
dans la langue du S. Docteur: l'acte qui prime, qui commande, au
service et à l'honneur duquel tous ceux qui viennent derrière lui sont
ordonnés, en un mot, leur prince."
314. II-II, q.83, a.2, ad 1: "...quod homo tradit seipsum Deo ad aliqua
opera divini cultus hoc immediate pertinet ad religionem."
315. II-II, q.81, a.7: "Religio habet quidem interiores actus quasi prin-
cipales et per se ad religionem pertinentes" en la introd. de la
q.82, dice: "interiores autem actus religionis videntur esse devotio
et oratio." II-II, q.85, a.15: "est etiam et devotio necessaria: sed
haec ad religionem pertinet cujus est primus actus necessarius ad
omnes consequentes."
316. SALMANTICENSES, De Incarn., disp. 35, dub.1, ed. cit., t.16, p.557:
"devotio enim est actus proprissimus religionis..., quasi fontem unde
precedit quidquid in aliis actibus relucet reverentiae atque religioni"
317. JUAN DE St. T., De Devot., disp.20, a.2, p. 732: "Devotio sumpta pro
actu solum invenitur in religione...devotio ergo pro actu solum per-
tinet ad virtutem servientem seu offerentem quae respectu Dei est
religio." Cfr. también, SUAREZ, De Relig., tr.4, lib.2, c.7, ed.
cit., t.14, p. 145-148,
C.R. BILLUART, Summa Sancti Thomae, edic. Palmé, Parisiis, t.4,p.545.
318. A parte del comentario de SUAREZ, no siempre fiel intérprete de St.
T., el más notable es el de Juan de St. Tomás; CAYETANO, los SALMAN-
TICENSES, VITORIA, LESSIO, se reducen a pequeñas anotaciones, aunque
de mucho interés algunas de ellas.
Entre los estudios recientes, quizá el más completo es el de J.W.
CURRAN: "The tomistic concept of devotion", River Forest (Illinois),
1941, que resume luego en el Dict. de Spir., fasc. XX-YXI, art.
Devotio; --Son también interesantes los dos artículos de GARDEIL ya
citados y el de MENNESSIER; así como las notas de este último a la
traducción francesa de la Revue des Jeunes.
319. II-II, q.82, a.1. TITO LIVIO, Décadas, libro VIII, c.9, 1.X,c.28.
CICERON en De Natur. Deor., cap. 6, alude también a las "devotiones
Deciorum". CAYETANO in hoc a. "circa propriam significationem devo-
tionis adverte quod cum devotio manifeste a devovendo dicatur; et
devoveo quod a voveo componitur, sponte promittere Deo significet..."
320. II-II, q.82, a.1, c.: "devoti dicuntur qui seipsos quodam modo Deo
devovent ut ei totaliter se subdant."

321. Ibid., a.3, c.: "devotio est quidem voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad divinum obsequium."
322. Ibid., a.4, c.: "homo per motum voluntatis devotae recedit, ut scilicet non in se sitat, sed Deo subdat."
323. II-II, q.82, a.2, ad 1: "quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera divini cultus." Y en la objecc. reconoce que "devotio ad hoc pertinet quod aliquis se Deo tradat".Ibidem, a.3, c.: "quod se tradat divino obsequio" y en el ad 3: "totaliter se Deo tradat." Ibidem, a.4, c.: "motus voluntatis tradentis se Deo."
324. II-II, q.82, a.1, ad 1.
325. Ibidem, in corp.
326. LESSIUS, "De jure et justitia", lib.2, c.37, dubl.1, n.1, Lugduni, 1653, p.414: "Devotio dupliciter: ut actus specialis, interna quaedam sui ad cultum divinum oblatio et traditio...; ut conditio actus interni... Sic nihil est aliud quam promptitudo et fervor affectus ad cultum divinum." Cfr. D. LOTTIN, L'âme du culte, p. 74: "La définition que St. T. donne de la dévotion présente des nuances: c'est tantôt la volonté de s'empreser à tout ce qui intéresse le culte de Dieu, et tantôt l'offrande de soi-même à Dieu en vue précisément de ce culte empressé. Il y a là matière à deux actes distincts."
327. JUAN DE ST. T., De Devotione, disp.20, a.1, ed. cit., t.7, p.726: "Si enim devotio est voluntas prompte tradendi se seu faciendi aliquid in cultum Dei; ergo includit duo scilicet, et voluntatem et rationem prompte faciendi aliquid".
328. II-II, q.82, a.1, in fine corp.: "Unde devotio est actus specialis voluntatis" y ad 1: "Devotio sit actus voluntatis hominis..." Ibid., ad 3: "devotio est quidam motus voluntatis." Ibid., a.3, c.: "devotio est quidam voluntatis actus." Ibid., a.4, c.: "motus voluntatis tradentis se Deo homo per motus voluntatis." Y en el art. 1, le llama dos veces "voluntas" que se debe tomar no por la potencia sino por el acto.
329. Cfr. más adelante, p. 39, notas 349 y 350, comentario.
330. II-II, q.82, a.1, ad 1: "Et ideo cum devotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo...qui est ultimus finis."
331. I-II, q.8, 9 y 10.
332. I-II, q.11.
333. I-II, q.12.
334. Ibid., a.1, ad 4.
335. GARDEIL, L'éducation pers. et surn., en RT, 24, 1919, p. 348: "Tout au sommet de notre activité psychologique...il est un acte...c'est la volonté simple de la fin...ultime... Et donc, la volonté première en qui s'épanche l'intention essentielle de la religion, qui est la religion même à l'état naissant et encore pur de tout alliage de culte matériel, la dévotion, pour lui donner son nom possède comme

ramassé dans son germe... Tout le déploiement futur de la vie religieuse." Aunque la llama la voluntad primera del fin último parece adjuntarle las características de la intención.

336. I-II, q.12, a.1, ad 4: "Sed voluntas respicit finem tripliciter. Uno modo absolute et sic dicitur voluntas, prout absolute volumus, vel sanitatem vel si quid aliud hujusmodo. Alio modo consideratur finis sec. quod in eo quiescitur, et hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis sec. quod est terminus alicujus quod in ipsum ordinatur et sic intentio respicit finem. Non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatem quia volumus eam; sed quia volumus ad eam per aliquid aliud pervenire.
337. I-II, q.12, a.4, ad 3: "In quantum voluntas fertur in id est ad finem prout ordinatur ad finem est electio. Motus autem voluntatis qui fertur in finem secundum quod acquiritur per ea quae sunt ad finem vocatur intentio. Cfr. De verit., q.22, a.13 y 14. Cfr. comentario del P. Urdanoz en la edición bilingüe de la Suma, BAC, Madrid, 1954, tomo IV, p.355.
338. D. LOTTIN, Mor.Fond., p.66: "C'est au contraire parce que l'intention est une volonté arrêtée et bien décidée d'arriver à ses fins que se poursuit le processus de l'acte humain." Cfr. Ibid., p.45-49. Cfr. SIMONIN: "La notion de intentio dans S. Th. d'Aquin", en R.C. PhTh, 1930, p. 451.
339. CAYETANO in q.82, a.1: "Actus autem voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ejus cultum, importat hujusmodi velle: nam talis actus...est respectus finis, et claudit etiam ea quae ad finem, scilicet seipsum quem offert et cultum divinum in quo se offert. Sic ergo devotio quae praecipuus est religionis actus importat primo prompte velle divinum honorem in nostra exercitatione sui cultus, et inde provenit prompta electio opportunorum ad hoc, et prompta executio convenientium." Y JUAN DE ST. T., le interpreta: "Respondetur quod Cayetanus non dicit devotionem esse actus qui est velle absolute, s.c., quod respicit finem in se, sed prout respicit finem in mediis; ad utrumque enim se extendit velle ut ait St. T. Tale autem velle non repugnat quod sit conjunctum cum electione; electio enim mediore est, et stat velle eligere media et per actum, qui est velle, tendere ad finem ut in talibus mediis relucet. Sic ergo devotio...est actus electivus...et sic proprius ejus actus electio esse debet."
340. Raimondo de MIGUEL: Nuevo Diccionario latino-español etimológico, Madrid, 1921, 16a, edic.
341. MENNESSIER: " Prompt vient de promere: pousser en avant, avec toute la puissance de vie d'un germe. Etre dévoué, c'est habere promptam voluntatem, tenir sa volonté prête à fond au service de Dieu", -- Donation à Dieu et vœux de Religion, en "Supl. Vie Spir.," dic., 1936, p. 279.
342. BAC, t.XII, en el a.1 escribe: "De aquí se deduce que la devoción no es otra cosa que una voluntad pronta..." Y "es evidente que esta voluntad pronta..." Cfr. También el a.2.
343. La Revue des Jeunes, en el a.1: "Une volonté de se livrer promptement." Y "ce vouloir portant sur le prompt accomplissement..."; en el a.2, "tenir sa volonté prompte..."

44. En la nota 2 (a la q.82, a.1, concl.): "Etre prêt, voilà qui traduit exactement le mot promptus... C'est une attitude extrêmement active toute dynamique, pleine d'une intérieure..."
45. SALMANTICENSES, *Arb.Praed.*, §VIII, n.62, ed.cit., t.6, p.450: "Tribuitur specialiter devotioni, promptitudo quia cum munus ejus primum sit hominem offerre et subicere ad Deo famulandum per omnes actus bonos non modo dat facilitatem ad proprium actum (quod commune est aliis virtutibus) sed reddit hominem promptum et paratum ad omnes quatenus in Dei servitium et famulatum cedunt."
46. II-II, q.82, a.2, c.: "habere promptam voluntatem ad hujusmodi exequenda quod est esse devotus."
47. JUAN DE ST.T., *De devot.*, disp.20, a.1, ed.cit., t.VII, p.726: "Promptitudo potest accipi vel ex parte subjecti in ordine ad aliquod objectum cui afficitur et ordinat se. Primo modo importat dispositionem subjecti seu potentiae agentis que redditur facilis et expedit ad agendum sublatis impedimentis, et hoc fit communiter per habitum...et de hac promptitudine non est sermo hic. Promptitudo autem subjecti in ordine ad aliquod objectum, difficilis valde est ad explicandum et miror quantum recentior ingenia torserit." Y tras refutar varias interpretaciones sigue en la p.729: "Ex quibus patet quid sit promptitudo, de qua St.T. loquitur hic, quam perpetuo explicat per habitudinem ad materiam oblatam Deo per devotione, scilicet voluntas prompte faciendi. Et talis oblatio substantialiter est actus et supponit pro actu et non pro modo..., importat tamen modum promptitudinis non qui accidentaliter sibi adveniat sed qui in ipsa habitudine ad objectum includitur quia fertur ad materiam promptam et secundum promptitudinem respicit illam sicut explicatum est."
48. II-II, q.82, a.1, ad 2; "devotio invenitur in diversis generibus actuum non sicut species illorum generum sed sicut motio moventis invenitur virtute in motibus mobilium." Y en la respuesta ad 3 insiste en que es un "motus voluntatis", como explica aun mejor en el mismo art. 1, ad 1: "movens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem movet alias vires animae ad suos actus; et voluntas secundum est finis movet seipsam ad ea quae sunt ad finem... Et ideo cum devotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei serviendum qui est ultimus finis consequens est quod devotio imponat modum humanis actibus..." Así cuando decimos haber hecho una genuflexión devota queremos significar que es tal nuestra devoción que se ha manifestado en ese acto externo de la genuflexión.

Cfr. J.CALVERAS, S.J., Devoción sustancial y accidental según Suárez, en Manresa, enero 1949, p.53-79.

SUAREZ, *De Relig.*, tr.4, lib.2, c, 6, n.19, ed.cit., t.14, p.145: "Secundum quod decimus est nomen devotionis videri aequivocum et interdum pro illo affectu supra explicato sumi, interdum pro hac mentis dulcedine. Hoc vero parum refert quia solum spectat ad usum vocis; nos vero ut sine aequivocatione loquamur, priorem vocabimus substantialem devotionem, posteriorem vero accidentalem; nam revera in priori

consistit substantia virtutis, posterior vero est accidens ejus, ideoque D. Th. hanc posteriorem posuit ut effectus devotionis et proprio nomine spirituales lactitiam appellavit."

349. JUAN DE ST. T., De devot., disp.20, art. 1, ed. cit., t.VII, p.728.
350. CAYETANO, in II-II, q.82, a.1: "aut devotio significat ipsum actum voluntatis aut qualitatem ejus puta promptitudinem. Si significat actum cum nullus actus voluntatis...sit promptus...sequitur quod devotio non significat promptam voluntatem. Si vero significat promptitudinem, cum promptitudo non sit actus sed qualitas seu modus actus, sequitur quod devotio non sit specialis actus voluntatis... Ad hoc dicitur quod similitas significat curvitatem non absolute sed in certa materiae scilicet naso; ita devotio formaliter significat promptitudinem, non absolute nec in quocumque actu cujuscumque potentiae sed in actu voluntatis non quocumque sed illo quo voluntas se suaeque omnia opera in divino offert Deo."
351. S. AGUSTIN, De Civ. Dei, VIII, cap.19.
352. II-II, q.85, a.2, ad 3.
353. Denz. 941.
354. II-II, q.83, a.4.
355. II-II, q.82, a.2, ad 3.
356. II-II, q.85, a.2.
357. II-II, q.88, a.5.
358. SUAREZ, De relig., tr. 4, lib.1, cap.10, n.8, edic. cit., t.14, p.38: "Oratio ad sanctos est actus elicited non virtutis religionis sed duliae. Atque ex his colligere possumus orationem hanc, quam ad sanctos fundimus, non esse actum religionis elicited per se loquendo, sed a virtute duliae. Probatur quia haec oratio non fundatur proxime in excellentia increata nec in potestate suprema sed in excellentia creata sanctitatis." Ibidem, n.9: "etiam devotionem ad sanctos, quasi intrinsecam et connaturalem, non esse actum elicited a religione sed a dulia.
- Cfr. MERKELBACH: Summa theologiae moralis, t.II, p.678, Paris, 1932: "Altero modo oramus ut mediatores et intercesores apud Deum angelos, sanctos... Haec oratio est actus duliae."
- Cfr. SEJOURNE, art. Saints, en DTC, t.14, p.961: "...elle n'est donc pas un acte de la vertu de religion proprement dite, qui ne concerne que le culte de Dieu."
359. II-II, q.83, a.4, ad 1: "...illi soli impendimus orando religionis quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum auctorem; non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum."
360. II-II, q.83, a.4, c.: "...oratio prorrigitur alicui dupliciter: uno modo, quasi per ipsum impenda; alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem prorrigimus quia orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam, quae solus Deus dat... Sed secundo modo orationem prorrigimus sanctis angelis et hominibus...ut eorum precibus et miritis orationes nostrae sortiantur effectus."

361. II-II, q.82, a.2, ad 3: "Devotio quae habetur ad sanctos Dei, vivos vel mortuos, non terminatur ad ipsos sed transit in Deum, in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Devotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius rationis est sicut et temporalibus dominis famulari differt a famulatu divino." CAYETANO, in II-II, q.82, a.2, ad 3: "In responsione ad 3, ... habes explicitè distinctam significationem alterius rationis in speciali hujus nominis devotio, ab ea qua utimur in proposito."
362. No debe asustarnos esta solución de St. Tomás respecto a la devoción, puesto que es la misma que sostiene al hablar del sacrificio. En efecto, si el sacrificio es un acto exclusivo del culto divino, lo es precisamente por significar la devoción interior que también lo es. Así en la II-II, q.85, a.2, dice: "sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale (se refiere a la devoción interior) offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia." Y así como podemos ofrecer sacrificios a Dios por medio de María, (Conc. Trid. en Denz., n.941), así también le podemos ofrecer la devoción interna.
363. S. GREGORIO, in XII Moralia, c.21, a.1, 14. II-II, q.84, a.4, ad 2 y supl. q.72, a.1.
364. II-II, q.83, a.4, c.
365. Denz., 952, 941, 984.
366. Cfr. Th. WALDEN, De Sacramentalibus, T.XII, c.107, 108. Le citan entre otros SUAREZ, in III, q.25, a.2, disp.52, s.1, n.1, ed. cit., t.18, p.564. SALMANT, De Incar., disp.36, dub.1, § 2, edic. cit., t.16, p. 627-633. BELARMINO, De Sanct. beat., lib.1, c.11, edic.cit., t.1, p. 439-440.
367. El fundamento dogmático de la actitud que el protestantismo toma ante el culto de los santos radica en el desconocimiento de la vida futura: no sabemos lo que pasa entre la muerte y la resurrección final. Por eso aunque admiten una cierta comunión de santos y no son del todo opuestos a una cierta veneración por ellos, niegan que intercedan por nosotros y por tanto la utilidad de invocarles. A esto se añade que la S. Escritura no da sobre ello ningún precepto positivo y además que podría venir en menoscabo de la mediación de Jesucristo "Unus Mediator".
368. CALVINO, Institutio Christianae, lib.1, c.11, n.11 y c.12, n.2; según la reciente edición "L'institution chrétienne", Genève, 1955, p.76: "Car il est assez notoire que le service que les papistes font à leurs Saints, ne diffère en rien du service de Dieu." Y un poco antes nos echa en cara que la distinción de latría y dulía no es sino un juego de palabras para engañar a la gente sencilla.
- BELARMINO resume así estos pasajes: "duplex est honor. Unus civilis quo honoramus potentes et sapientes homines, alter religionis qui Deo soli convenit. Sed angelis et sanctis hominibus non convenit honor ille civilis ut notum est cum non versentur nobiscum civiliter; honor autem religionis non potest eis tribui quia religio est cultus Dei..." (o.c.p.440).
369. Le Catechisme de l'Eglise de Genève, (año 1542), art.237, 238, y 239. Cfr. W.NIESEL, Bekennnisschriften und Kirchenordnungen, 3a edición, Zollicon-Zurich, p.26-27: "D'avantage, si au lieu d'avoir nostre refuge à Dieu seul, suivant son commandement, nous recourons à eux,

mettant en eux quelque partie de nostre fiance, c'est idolatrie en tant que nous leur transferons ce que Dieu s'estoit reservé," (art. 23)

La Confesion de foy (año 1559) también llamada Confesión Galicana, art. 24: "tout ce que les hommes ont imaginé de l'intercession des saints trespasse n'est qu'abus et fallace de Satan, pour faire des-voyer les hommes de la forme de bien prier." En *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen*, p. 71.

Cfr. el art. 6 de la Disp. de Berna de 1528: "Siendo Cristo el único que ha muerto por nosotros El es también el único mediador."

Cfr. también la *Confessio fidei...in comitiis Augustae* (Confesión de Augsburgo) año 1530, art. 21, en *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, 3a edición, Vanderhoeck und Ruprecht, Gottingen, 1956, p. 83, d. Cfr. también allí mismo la *Apologia confessionis Augustanae*, *ibid.*, p. 316-326.

370. Esta es una aportación positiva de los teólogos católicos como lo hemos visto en las págs. 24-29.

371. BELARMINO, De Sanct. Beat., lib. 1, c. 17, 18, 19, edic. cit., p. 448-451.

1. "Non licet a sanctis petere, ut nobis tanquam auctores divinorum beneficiorum, gloriam vel gratiam aliaque ad beatitudinem media concedant." (p. 448)
2. "Sancti non sunt immediati intercessores nostri apud Deum sed quidquid a Deo nobis impetrant, per Christum impetrant." (*ibid.*)
3. "Sancti orant pro nobis saltem in genere, secundum Scripturas." (p. 449)
4. "Sancti qui regnant cum Christo, pro nobis orant, non solum in genere sed etiam in particulari." (p. 450)
5. "Sancti sive angeli sive homines pie atque utiliter a viventibus invocantur." (p. 451)

372. BELARMINO, *ibid.*, c. 20, p. 458.

373. *Ibid.*, p. 456-457.

374. *Ibid.*, p. 453

375. SUAREZ, De Relig., tr. 4, lib. 1, c. 10, n. 6, ed. cit., t. 14, p. 37: "Igitur quam vis oratio continet cultum religiosum, non inde fit orationem non posse ad sanctos dirigi... Et similiter, cum in Missa vel oratione publica aliquid per sanctos petet, a Deo directe petet per merita et intercessionem sanctorum."

376. SUAREZ, De Relig., tr. 4, lib. 1, c. 10, n. 8 y 9, ed. cit., t. 14, p. 38-39: "Quaeri autem potest an...possit quis interdum orare ad Sanctos ex virtute religionis. Videtur enim posse... Ille tamen cultus si ita attribuitur, immediate per virtutem religionis tribuitur, quia immediata ratio talis cultus est ipsa divina excellentia..."

377. SUAREZ, De Relig., tr. 4, lib. 1, c. 10, n. 8 y 9, ed. cit., t. 14, p. 38-39: "Sed iste modus speculative non videatur impossibile, tamen nec est facile ad usum applicandus vel consulendus."

378. SUAREZ, *ibid.*: oratio ad sanctos est actus elicited non religionis sed duliae. Atqui ex his colligere possumus orationem hanc, quam ad sanctos fundimus, non esse actum religionis elicited per se loquendo

sed a virtute duliae."

Ibid., n.9: "etiam devotionem ad sanctos quasi intrinsecam et connaturalem, non esse actum elicited a religione sed a dulia."

"Tamen in ea ratione convenientissime operatur religio imperando duliae, ut eliciat orationem ad sanctum..."

379. Ibid.: "Ad hunc ergo cultum (se refiere al culto relativo) videtur pertinere devotio quam D. Thomas in illa solutione explicare voluit." "Et fortasse in hoc sensu (se refiere al culto de dulia imperado por religi6n) locutus est divus Thomas de devotione in citato loco, cum ait devotionem ad sanctos transire ad Deum, scilicet per imperium religionis."
380. JUAN DE ST.T., De oratione, disp. 21, art. 4, edic. cit., t.VII, p.783: "Secundo modo cultus religiosus sumitur pro eo qui procedit a religione non directe et primario sed ex quadam redundantia...sic enim non repugnat eos secundo honorari per latriam propter ministerium et repraesentationem. Qua ratione dixit St.T. -- nos habere actum devotionis ad sanctos, non qui terminatur in illos sed qui transit ad Deum... Et sic probabile est posse elici a virtute religionis et latriae cultum erga sanctos propter repraesentationem ministerii quasi secundo, quamvis in praxi non sit consulendum."
- Ibid., disp.21, art.4, p.784: "dicitur devotio ad sanctos, vel oratio procedere a religione non immediate sed imperative. Quo sensu accipi potest id quod dicit St. Thomas supra de devotione ad sanctos."
381. MERKELBACH, "Summa theol. Moral, t.2, p.684-685: "Devotio erga sanctos; si fiat propter ipsorum excellentiam propriam, est actus duliae, non religionis. -2: si non terminatur ad ipsos propter eorum excellentiam, sed ordinatur in Deum ita ut sancti unice colantur propter relationem quam ad Deum habent, in quantum in ministris Dei Deum veneramur, erit actus religionis, sed Ecclesia id non facit nec probat, ad vitandum errorem ne scilicet cultus supremus sanctis propter seipsos exhibeatur. -3: si quis sanctos in se velit colere propter ipsorum excellentiam, ut si colat Deum, erit actus duliae a religione imperatum."
382. Pueden consultarse para ver estas manifestaciones de culto las obras ya citadas de DELEHAYE, o el art. de SEJOURNE, en DTC, col.924-930; 916-924; 888-898; 938-950.
383. Ninguna de las oraciones estrictamente liturgicas se dirige directamente a la S. Virgen o a los santos. L.A. MOLIEN, en La Priere de l'Eglise, 2 vol., Letouzey et Ane, Paris, 1923-24; cfr. el tomo 1, sobre las colectas de la misa, p. 176: "les prieres adressées à la Vierge et aux saints ne constituent jamais un acte liturgique complet par lui-même-- mais elles se réfèrent toujours à Dieu comme terme unique de notre culte."
384. Sesión 22, c.3, Denz. 941: "Et quamvis in honorem et memoriam Sanctorum nonnullas interdum Missas Ecclesia celebrare consueverit, non tamen illissacrificium offerri docet, sed Deo soli qui illos coronavit. Unde nec sacerdos dicere solet Offero tibi Petre et Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia implorat ut ipsi pro nobis intercedere in coelis quorum memoriam facimus in terris." Y el canon 5, Denz. 952: "S.q.d., imposturam esse Missae celebrari in honorem Sanctorum et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut Ecclesia intendit: A.S."

385. Del Misal.

386. F. DE VITORIA, in II-II, q.83, a.4, ed. cit., p. 267: "Et ideo de orationibus notandum est quod solum sunt fundendae ad Deum. Unde orationes quae directe funduntur ad aliquos sanctos, sunt vanae, et nugatoriae et barbaricae, quia hoc non sic consuetum est in Ecclesia. Unde illae orationes scilicet obsecro te Domina...et O Intemerata... et aliae similes non sunt ab antiqua Ecclesia consuetae nec prolatae, nec scio a quibus conditae sunt; licet non continent haeresim vel errorem, pero son oraciones de beatorres..." Es una fórmula perfecta de oración cuando decimos en la misa: "Oh Dios...por intercesión de S.N. concédenos..." Menos perfecta pero recta: "San N. alcánzanos de Dios la gracia de... Defectuosa: "San N. dame la gracia de la salvación

387. SUAREZ, De Relig., tr.4, lib.1, cap.10, n.7, edic. cit., t.14, p.37: "Respondemus imprimis nullum non tam ex verbis et externis signis quam ex intentione discernendum esse; saepe enim intercesorem rogamus eisdem verbis quibus auctorem benefici ut quod misereatur nostri, quod hoc bonum nobis concedat, et similia, semper tamen intelligimus ut id faciat pro nobis intercedendo. Hic ergo est sensus Ecclesiae... Deinde addo interdum posse Sanctum cooperari Deo ad aliquod beneficium nobis praestandum non solum orando sed etiam ministerium aliquod sibi a Deo collatum exhibendo..."

388. II-II, q.82, a.2, ad 3.

389. II-II, q.83, a.4, ad 1; Sup., q.72, a.2, in c.

390. Sobre la comunión de los santos puede consultarse MONS. A. PIOLANTI, Il misterio della Comunione de Sancti nella rivelazione a nelle Teologia, "Roma, 1957, (810 pág.), en particular la p.766 y ss.

391. BILLUART: "Suma Sancti Thomae", De Religione, diss.II, art.2, edic., Palme, t.4, p.547.

392. II-II, q.83, a.11, c: "Habet hoc divinus ordo, ut ex superiorum excellentia in inferiore refundatur." Ibid., ad.4: "Deus vult inferiora per omnia superiora juvari."

393. Ibid., ad 1: "...eorum orationes (las de los santos) habent efficaciam, impetrandi ex precedentibus eorum meritis et ex divina acceptatione." Ibid., ad 5: "...sancti viventes meruerunt ut pro nobis orarent."

394. Concilio de Trento: "Mandat S. Synodus...fideles instruant docentes eos Sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus Deo offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare et ob beneficia impetrando a Deo...ad eorum orationes opem auxiliumque confugere. Denz.984. Cfr. también II-II, q.83, a.4, ad 2: "...beatis...in Verbo manifestatur illud quod decet eos cognoscere...etiam quantum ad interiores motus cordis... Maxime decet ut cognoscat petitiones ad eos factas vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus Deo manifestante cognoscunt."

395. II-II, q.103.

396. LUMBERERAS: La oración a los santos de preferencia, en la Suma teológica edic. bilingüe, BAC, t.IX, p.374.

397. S. CIRILO ALEJ., Homil. XI, PG, c.1033.

398. S.ANSELMO, Orat.46, PL 158, c.944: "Tu vera Domina omnibus iis adjuvantibus melior et excelsior es...et quod possunt omnes isti tecum, tu sola potes sine illis omnibus... Te tacente, nullus orabit, nullus juvabit. Te orante, omnes orabunt, omnes juvabunt."
Pueden consultarse numerosas citas de los Padres en este sentido en los manuales de Mariología citados. MERKELBACH, p.347; ROSCH., p.532-535; BITTREMIEUX, p.194-216.
399. BENEDICTO XIV: "...per quam gratiarum omnium...(in Bula Gloriosa Domina).
PIO VII: "...gratiarum omnium dispensatricem.
LEON XIII: "...nihil nobis nisi per Mariam, Deo sic volente impartiri."
PIO X: "...universorum munerum dispensatrix."
BENEDICTO XV: "...dona omnia etiam miracula, mediatione Deiparae attribuenda esse."
Cfr. para más detalles: ROSCH. Mar. II, p.525, y BITTREMIEUX: "De Mediatione universalis B.N.Virginis quod gratias," Brugii, 1926, p.148-153.
400. Ponemos entre comillas la palabra necesidad proque no debe tomarse en un sentido estricto como luego veremos.
401. S.P. CANISIO, Commentariorum de Verbi Dei corruptelis, lib.II: "De Maria Deipara Virgine", Ingolstadt, 1583, especialmente el lib. V, c.23 y 27.
402. SUAREZ, in III, q.38, a.4, disp.23, intr. edic. cit.19, p.330.
403. Ibid., disp.23.
404. Ibid., a.2, n.5, p.334: "Itaque si cogitatione fingamus B.Virginem aliquid postulare, totamque curiam celestum illi resisteret...potentior esset, majorisque efficaciae et valoris apud Deum, Virginis quam reliquarum sanctorum omnium oratio."
405. SALMANTICENSES, De Incar., disp.36, dub.3, ed.cit., t.16, p.645-659.
406. A.WIDENFELD, Monita salutaria B.V.Mariae ad cultores suos indiscretos, Gandavi, 1673.
Cfr. PAUL HOFER, S.M.: "La dévotion à Marie au déclin du XVIIème siècle", con amplia bibliografía sobre el particular.
L. MURATORI, Della regolata divozione dei Cristiani, Venecia, 1747.
En general no atacan tanto el culto a la Virgen como las características que le rodea como si fuese un sustituto del culto divino. Cfr. P. Hofer, o.c., p.282-311, sobre la doctrina de "Monita...", y Cl. DILLENCHNEIDER, "La mariologie de S. Alfonso de Liguori", Fribourg, 1931, p.68-78 sobre Muratori.
407. Esta es la nota positiva que más ha puesto de relieve el presente problema. No vale la pena entrar en detalles porque es ya una verdad adquirida a la que volveremos a aludir más tarde. Puede consultarse sin embargo: Max REICHENBERGER, "Mariani cultus vindiciae, seu nonnullae animad versiones in libellum cui titulus: Monita... Pro vindicanda contra auctorem anonymum Deiparae gloria, secundum orthodoxae Fidei Dogmata, S.S. Patrum testimonia, rectae rationis dictamina et theologorum principia." Praga, 1677.
C. CRASET, "La véritable dévotion envers la S. Vierge établie et défendue," Paris, 1679.

B. PLAZZA, "Christianorum in Sanctos Sanctorumque Regimam, Eorumque festa imagines reliquias propensa devotio a praepostera cujusdam Scriptoris Reformatione, Sacrae potissimum Antiquitatis monumentis ac documentis vindicata simul et illustrata", Panormi, 1751.
Cfr. DILLENCHNEIDER, op. cit., p. 107-252.

408. ALASTRUEY, op. cita., p. 887-915.
ROSCHINI, Mar. II, p. 599-605.
MERKELBACH, en cambio no trata de la cuestión concreta de su necesidad.
409. Aquí pueden recordarse todas las razones que suelen aducirse en favor del culto mariano. Basta consultar los libros a que hemos aludido.
410. Conc. Nic. II, Denz. 302-305; Conc. Trid., Denz. 984-989.
411. Cfr. MERKELBACH, Mar., p. 371-380.
En efecto, la intercesión puede hacerse orando formalmente pero también de forma interpretativa o virtual. Suma Teol. Sup., q.72, a. "Sancti dupliciter dicuntur orari pro nobis. Un modo ratione expresa: dum votis suis aures divinae clementiae pro nobis pulsant. Alio modo, quasi oratione interpretativa: scilicet per eorum merita."
412. Cfr. BITTREMIEUX, De Mediatione, p. 148; ROSCHINI, Mar. II, p.525; MERKELBACH, Mariol., p.348.
413. Cfr. la relación y referencias dadas en la nota 212.
414. Cfr. ROSCHINI, Mariol. p. 525.
415. MERKELBACH, Mariol., p. 381: "Ad differentiam immaculatae conceptionis matris Dei aut ejus Assumptionis, universalis mediatio B. Virginis longe minus fuit impugnata et, orta dubii haesitatione, semper mansit certius in traditione ac universalius affirmata atque conscientia fidelium magis perspecta. Unde ejus definitio merito exoptari potest." Cfr. también, A.PLESSIS: "Manuel de Mariologie Dogmatique", Montfort sur mer, 1947, p.306; BITTREMIEUX, op.cit., p.228.
416. ROSCHINI, Mariol. II, p. 525.
417. II-II, q.83, a.3, ad 2.

Capítulo Cuarto

418. Decreto del 5 de julio de 1673 por el que condena la práctica de llevar cadenas en señal de esclavitud y cuantas cofradías exijan esa costumbre así como los libros, imágenes o medallas que a ello hagan referencia. Otro decreto del 6 de octubre de 1673, insiste sobre lo mismo.
419. Cfr. el cap. I.
420. Cfr. Cap. I.
421. Cfr. Cap. II.
422. Nada varía el que algunos digan que es un acto de observancia o de piedad filial que, el fin y al cabo, se reduce a la hiperdulía como vimos en las págs. 27-29.

423. La mayor parte de los libros de carácter exhortativo y pastoral, y también algunos manuales, v.gr.: ALASTRUEY, "Tratado de la S.Virgen", ed. BAC, Madrid, 1945, p.880: "Entre los actos que pertenecen al culto de la Sma. Virgen el tercero es la imitación de su vida y virtudes..."
424. II-II, q.63, a.3: "Sciendum tamen quod aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam sed etiam propter virtutem alterius. Sicut princeps et prelati honorantur etiam si sint mali..."; II-II, q.103, a.2, ad 2.
425. Cfr. Cap. II.
426. ROSCHINI: Mariologia, II, p.612: "Opportune vero hic animadvertitur quod Deipara nihil aliud a suis servis exigit nisi illudmet quod Deus vult, observantium nempe mandatorum..."
427. En la intensidad de la devoción no caben límites ni medida. Sólo existen, puestos por la prudencia, en la elección de los medios para manifestarla. Cfr. págs. anter. 29 y ss.
Cfr. GARDEIL, "L'éducation pers. et surn. de...", en RT, 24, 1919, p. 347.
428. II-II, q.104, a.5, in c.: "... in his quae pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homine obedire, sed solo Deo." Cfr. ibid., ad 2: "Deo subicitur homo simpliciter quantum ad omnia." I-II, q.21, a.4, ad 3: "...totum quod homo est et quo potest et habet ordinandum est ad Deum."
429. II-II, q.102, a.2: "Ratione autem gubernationis officii debetur eis cultus in quodam obsequio consistit, dum scilicet aliquis eorum obedit imperio..." Ibid., ad 3: "Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia per quam subdivit moventur ad imperium praesidentium."
430. II-II, q.102, a.1.
431. I-II, q.13, a.1.
432. II-II, q.104, a.2.
433. II-II, q.104, a.3, ad 1: "...obedientia procedit ex reverentia, quae exhibet cultum et honorem superiori. Et quantum ad hoc sub diversis virtutibus continetur; licet secundum se considerata prout respicit rationem praecepti sit una specialis virtus. In quantum procedit ex reverentia praelatorum continetur quodammodo sub observantia. In quantum procedit ex reverentia parentum sub pietate."
434. II-II, q.19, a.4: "Non enim tollitur species habitus per hoc quod ejus objectum vel finis ordinetur ad ulteriorem finem." Cfr. II-II, q.85, a.3.
Contra Gentiles, lib.3, c.138.
I-II, q.18, a.6: "Actus humani species formaliter considerantur secundum finem, materialiter autem secundum objectum exterioris actus." Y comentan los SALMANTICENSES en De Act. Hum., disp. 6, dub.4, §4, n.69, ed. cit., t.6, p. 155: "Nam per speciem materiale intelligit substantialem vel essentielle; per speciem formalem intelligit illam, quae licet absolute loquendo sit accidentalis, habet se ut forma respectu speciei essentialis quae desumitur ex objecto."

Y un poco antes (n.44, p. 143): "Dicendum est actum habentum objectum secundum se bonum et simul bonum finem, simul habere duas species bonitatis."

435. II-II, q.33, a.7, ad 5; II-II, q.70, a.1 y ad 2.

436. SALMANTICENSES, De act. Human., disp.6, dub.4, §3, n.65, ed.cit., t.6, p.153: "Dicendum est tertio, si fiat collatio, inter hujusmodi species nulla facta reduplicatione, absolute loquendo sola illa quae desumitur ex objecto immediato est essentielle actui de quo loquimur; quae vero desumitur ex fine operantis, absolute dicenda est accidentalis."

SUAREZ, De rel., tr.1, 1.3, c.9, n.8, ed. cit., t.13, p.71: "Religio aliquando potest per justitiam ordinari; id tamen magis fit intentione operantis quam virtutis." Igitur considerando has virtutes secundum se et non per accidens in intentione operantis, ...religio imperat justitiae legali..."

437. JUAN DE ST. TOMAS, De rel., q.81, d.19, a.8, n.21, ed. cit., t.VII, p.720: "...sicut non est inconveniens unum actum secundum diversas formalitates pertinere ad diversas virtutes...et cum non pertineat elicitive nisi ad virtutem quae dat illi speciem essentialem; ad reliquas, etiam si inferiores sint, pertinet imperative secundum quid." Cfr. n.23.
I-II, q.8, a.2.

438. II-II, q.81, a.2, ad 3.

439. I-II, q.93, a.3.

440. CICERON: De Natr. Deor., II, 28; otros pasajes de Cicerón insisten en su aspecto moral: "De Inv. Ret.", lib. 2, c.53: "Religioso est qui superioris naturae quam divinam vocant, curam caeremoniamque affert," donde el singular de "caeremoniam" indica que se trata de una veneración interna más que de actos externos que suele expresarse por el plural. (Cfr. FORECELLINI, Dict. palabra "caeremonia"); Cap. 22, "religionem eam quae in metu et caeremonia deorum sit appellant."

441. S.ISIDORUS: Etymologiae, lib.10, letra "R", PL 82, 392: "...religiosus ait Cicero, a relegendo appellatus, qui retractat et tanquam relegit ea quae ad cultum divinum pertineant... Hi sunt dicti religiosi ex religendo..."

442. LACTANTIUS: "Divinar. Inst.", IV, 28, PL 6, 536-537: "Hac enim conditione gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebemus;...Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus; unde ipsa religio nomen accepi non ut Cicero interpretatus est a relegendo... diximus nomen religio quia servire nos ei ut Domino et obsequi ut Patri necesse est."

443. S. AGUSTIN, Retract., lib.1, c.13, n.9, PL 32, 605: "Ad unum Deum tendente, inquam, et ei uni religantes animas nostras, unde religio dicta creditur omni superstitione careamus. In his verbis meis, ratio quae reddita est, unde sit dicta religio plus mihi placet. Nam non me fugit aliam nominis hujus originem exposuisse latini sermones auctores, quod inde sit appellata religio quod religitur; quod verbum compositum est a legendo, id est eligendo ut ita latinum videatur religio sicut eligo."

Cfr. A. ERNOUT, A. MEILLET, Dict. étymologique de la langue latine, Paris, Klincksieck, 1939, p.858-859.

444. MENNESSIER dice que St. Th. prefiere la de Cicerón. Cfr. "La Religion", ed. Rev. de Jeunes, I, p.233.
445. S. AGUSTIN, De Civ. Dei, lib.10, c.3, PL 41, p.280: "Hunc eligentes vel potius religentes (amisseramus enim negligentes) hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur."
446. II-II, q.81, a.1: "Sive autem religio dicatur a frequenti lectione, sive ex iterata electione cujus quod negligenter amissum est, sive a religatione religio proprie importat ordinem in Deum... Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet..."
447. CAYETANO, in II-II, q.81, a.1: "Circa derivationem vocabuli religionis male consonant viri illustrae... Mihi Lactantiana magis consonat... nam religiosa Deo addicta ac per hoc religiosos deditos ac per hoc religatos dicimus.
SUAREZ: De Rel., tr.1, lib.1, c.1, n.6, ed. cit., t.13, p.5.
448. JUAN DE ST. TOMAS: De Relig., q.81, disp.19, n.2, ed. cit., t.VII, p.619.
449. Así traduzco del francés la palabra "cultuel" (cfr. Gardeil y Mennessier en los artículos citados) para indicar que no hace sino dar honor.
450. JAC. I, 27: "Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: Visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum et immaculatum se custodire ab hoc saeculo." Cfr. II-II, q.81, a.1, ad 1.
451. I Ad. Cor. X, 31: "Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: Omnia in gloriam Dei facite."
Cfr. II-II, q.81, a.4, obj.2.
452. S. AGUSTIN, "De Civ. Dei", X, 6. Cfr. II-II, q.81, a.4, ad 1.
453. S. BUENAVENTURA, in III Sent., d.9, a.2, q.3: "...latria proprie respicit actum exteriorem; theosebeia vero vel eusebeia idem est quod cultus divinus sive bonus cultus et ideo proprie respicit actum interiorem."
"Different autem latria et theosebeia secundum propriam acceptionem, licet aliquando accipiantur pro eodem, quia theosebeia dicit cultum interiorem qui proprie spectat ad virtutes theologicas sed latria servitutem exteriorem quae spectat ad justitiam."
Y en el mismo lugar pero ad 6: "Si autem dicatur cultus interior, cum ille consistat in credendo et diligendo et sperando Deum... sic non ponitur esse virtus cardinalis sed theologica... Sed hoc modo non accipitur ita proprie sicut modo praedicto, cum latria, proprie loquendo sit species religionis."
454. Gabriel BIEL, in III, Sent., d.9: "Duplex est latria interior et exterior —latria exterior signum est aliquod sensibile in protestatione latriae interioris... (y es) virtus moralis pertinens ad justitiam,... et est species religionis. Et si latria acciperet generaliter pro habitu inclinante et quodcumque actum divini cultus, interiorem et exteriorem erit virtus superior ad moralem, intellectualem, et theologalem. Et secundum hoc concordari possunt, doctores sancti." Basilea, Jacob Pfortzen, t.II.

455. II-II, q.81, a.1, ad 1: "Religio habet duplices actus, Quosdam quidem proprio et immediatos quos elicit..."
456. II-II, q.81, ad 7.
457. II-II, q.81, a.4, ad 2
458. II-II, q.81, a.4, ad 1.
459. ANDRONICUS PERIPATETICUS, "De Affectibus", distingue εὐσεβεία (culto externo y ritual) y ὁσιότης (santidad o justicia para con Dios) que también distingue de δικαιοσύνη, justicia para con los hombres).
460. In III Sent., d.35, q.3, a.4, q1a 6, dice St. Thomas: "...dividit (Andronico) religionem in eusebeiam quae ordinat ad Deum in cultu qui exhibetur in protestatione servitutis sicut sacrificium et hujusmodi unde dicit quod est scientia Dei famulatus; et sanctitatem quae ordinat ad Deum in omnibus aliis operibus vitae, unde dicit quod sanctitas est scientia faciens fideles et servantes quae ad Deum justa sunt." Cfr. II-II, q.80, ad 4: "Eusebeia vero dicitur quasi bonus cultus, unde est idem quod religio. Ideo de ea dicit quod est scientia Dei famulatus. Ed ad idem reducit Sanctitas."
461. II-II, q.81, a.8, en Sed Contra: "Ergo religio est idem sanctitati." Cfr. también ibid. in corp. JUAN DE ST. TOMAS, De Relig., q.81, disp. 19, a.8.
462. II-II, q.81, a.8, ad 3.
463. II-II, q.81, a.8: "Sanctitas...non differt a religione secundum essentiam sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quae pertinent specialiter ad cultum divinum ...sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum haec sed aliarum virtutum opera refert in Deum vel secundum quod homo se disponit per bona opera ad cultum divinum."
464. A.M. HORVATH, O.P.: "Annotationes ad II-II, q.81-91 de virtute religionis", Roma, 1929, Typografia Augustiniana, p.7: "Objective seu ex parte objectorum ad Deum ordinatorum religio dividitur in sanctitatem et religionem proprie dictam." Aunque sostiene por otra parte que "eadem virtus ex parte principii seu formae elicentis quatenus versatur circa omnes actus humanos ad Deum referibiles vel relatos vocatur sanctitas; quatenus vero versatur circa actus qui solum ex sua relatione ad Deum redduntur boni atque Deo honorantes vocatur religio." Ibid., p.21 y 37.
465. Ibid., p. 7.
466. Ibid., p.39: "Per devotionem ergo ponitur in nobis rectitudo intentionem et promptitudo actualis in exequendis eis quae ad honorem Dei conferunt et quidem per devotionem ut est actus sanctitatis in materia omnium virtutum (per dev. ut est actus relig. strictae in mater. cultus)." Cfr. etiam p.54-56 y 34-35, donde habla de "devotio essentialis" como acto general y distinto de los dos precedentes.
467. JOS.M.CANAL, "La Consagr. a la Virg." en Virg. Im., XII, p.312: "Concluyamos, La consagración (no ritual), más bien que acto de la

- religión (—entrega al culto divino—) debería decirse acto de la virtud de la santidad, dedicación o aplicación total e íntima de la mente y de todos sus actos al servicio divino.*
- Y más abajo: "Podríamos hacer la siguiente proporción: santidad es a religión como consagración es a devoción."
- BASILIO DE SAN PABLO, C.P., Valor ascético de la consagración a María, en EsMa, 17, 1956, p. 424 y 425: "Lo que añade la consagración a la devoción...el ofrecimiento generoso de todo cuanto está bajo el dominio de la voluntad y el carácter sagrado que adquiere lo así entregado..."
68. Cfr. p. 31-39.
69. II-II, q.80: "...quidquid ab homine Deo redditur, debitum est; non tamen potest esse aequale...et secundum hoc adjungitur justitiae religio..."
70. II-II, q.81, a.1, in c: "...indeficienti principio."
 Ibid., ad 3: "quia scilicet ipse omnia fecit."
 Ibid., ad 4: "Tanquam primo omnium principio."
 Ibid., q.81, a.3, in c: "In quantum est primum principium creationis et gubernationis rerum."
 Ibid., ad 1: "unum principium creationis et gubernationis rerum."
 Ibid., a.4, in c: "in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum."
 Ibid., a.8: "sicut ultimo fine et primo principio."
 In III Sent., d.9, q.1, a.3, gla 1: "quia fecit nos."
 Cfr. también II-II, q.102, a.1; II-II, q.101, a.1; q.106, a.3; JUAN DE ST.TOMAS: De Relig., q.81, d.19, a.3, n.13, ed.cit., t.7, p.658.
 MENNESSIER: La Relig., I, p.243, 244, 292.
71. II-II, q.102, a.2: "Ratione igitur excellentiae debetur eis honor qui est... Ratione autem officii gubernationis debetur eis cultus qui in quodam obsequio consistit dum scilicet aliquis eorum obedit imperio et vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit." Ibid., ad. 3.
72. II-II, q.101, a.1: "...homo efficitur diversimodo aliis debitor secundum diversam eorum excellentiam et diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum qui et excellentissimus est et est nobis essendi et gubernationis primum principium."
 Cfr. II-II, q.81, a.4 y lo que anota HORVATH en sus Annotationes ya citadas: "Excellentiam divinam non immediate determinare rationem formale actuum religionis patet... Influit igitur ut finis propositus, ad quem omnia ordinari debent ei quia est terminus actuum ad illum ordinatorum." (p.16)
73. JUAN DE ST.TOMAS, De Relig., q.81, d.19, a.2, n.6-10, ed.cit., t.7, p. 650-652.
 BILLUART, De Relig., diss.1, a.2, ed.cit., t.4, p. 541.
74. BILLUART, Ibid.
75. Cfr. las notas 202-205.
76. CAYETANO, in II-II, q.81, a.5: "...religio quia moralis est actibus suis non attingit Deum ut objectum seu materiam circa quam operatur sed circa humanam mentem, humana opera, resque exteriores quas offert Deo..."
 JUAN DE ST.TOMAS, De Relig., d.19, a.2, n.10, ed. cit., t.7, p. 652.
 BILLUART, De relig., diss.1, a.2, ed. cit., t.4, p.541.

477. JUAN DE S.TOMAS, De Relig., d.19, a.2, n.5, ed. cit., t.7, p.650: "Loquendo igitur de actu ad propositum, aliquando dicitur colere, aliquando honorare et aliquando venerari seu revereri aut laudare. Haec autem ad nostrum intentum nihil aut parum differunt... Et sic nos quasi synonyma habenda sunt quod clare constat ex contextu litterae D. Thomae in tota hac materia de Religione..."
478. II-II, q.102, a.2: "Ratione excellentiae debetur ei honor...ratione officii gubernationis...cultus." Y comenta CAYETANO, "ubi contra honorem distinguitur cultus sumitur pro reliquiis decentibus actibus tantum."
479. II-II, q.81, a.3, ad 2: "...eodem actu homo servit Deo et colit (honra) ipsum; nam cultus (honor) respicit Dei Excellentiam cui reverentia debetur; servitus autem respicit subjectionem hominis..."
- 479a. II-II, q.102, a.2, ad 1: "...in culto non solum intelligitur hon sed etiam quaecumque alia pertinentes ad decentes actus quibus homo ad alium ordinatur."
Y CAYETANO: "...nota quod cultus nomen absolute habetur commune ad honorem et reliquos decentes actus ut in littera dicitur."
II-II, q.81, a.3, ad 2: "...per omnes (actus religionis) homo protestatur excellentiam (honor) et subjectionem (servicio y sumisión) sui ad Deum."
- 479b. SALMANTICENSES, Arbor. Praedic., n.58, ed. cit., t.6, p. 449: "Debetque protestatio haec fieri cum nostri submissione: quia non utcumque debemus Deo testimonium suae excellentiae, sed profitendo simul nostram subjectionem et dependentiam ab illo. Quod importari videtur ipsum nomen cultus nam denotat submissionem et recognitionem."
480. S.TOMAS, "In Boet. de Trin.", Marietti, Roma, 1954, p.344: "Deus... colitur...solum in quantum ei nos subdimus et subditos demonstramus. Religio consistit in operatione qua homo Deum colit se ei subjiciendo." SALMANTICENSES, De Incar., d.35, dub.1, §1, n.2, ed.cit., t.16, p. 553: "sicut enim objectum adorandum (culto) multum bonitatis addit supra obj. praecisse honorandum sic etiam adoratio (culto) multum supra honorem addit nempe subjectionem et submissionem." LESSIUS, De justitia et jure, 1, 2, c.36, dub.1, n.5, ed. cit., p.407: "...cultus idem est hoc loco quod honor non simpliciter sed cum quadam submissione nostri exhibitus: quam submissione, honor in genere non includit."
481. II-II, q.81, a.4: "...honor autem debetur alicui ratione excellentiae." II-II, q.103, a.2: "Honor nihil aliud est quam quaedam protestatio de excellentia bonitatis alicujus...semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quod ille qui honoratur sit excellentior honorante."
II-II, q.144, a.2, ad 2: "...honor respicit tamen quandam excellentiam."
II-II, q.145, a.1: "Honor excellentiae debetur."
I-II, q.2, a.2.
482. II-II, a.103, a.2 inc. y ad 3: "....."
S.RAMIREZ, De hominis beatitudine, t.2, Madrid, 1943, n.89-98, p. 75-83. En la p.78: "Nam observantia ultra honorem, continet etiam cultum erga superiorem in dignitate constitutum: honorem...propter excellentiam potestatis in seipsa, quasi in actu primo, prout habet rationem status; cultum vero propter exercitium gubernationis seu actum secundum ex hac potestate procedens."

483. SALMANTICENSES, Arb.Praed., n.59, ed.cit., t.6, p.449: "Hancque subjectionem et reverentiam addit cultus supra honorem: quia honor solum dicit testimonium de excellentia alicujus; et ideo Deus honorat sanctos palam faciens eorum excellentiam; non tamen proprie colit, quia nullo modo tali excellentia se subjicit."
484. III Sent., d.9, q.1, a.1, q1a.2, ad 2: "Aliud est Deo servire et aliud exhibere aliquid in recognitionem servitutis. Primum enim omni, virtutis commune est; secundum autem proprium est latriae. Unde latria includit servitium in ratione sui objecti... Aliis autem virtutibus accidit et non pertinet ad proprias rationes ipsarum."
485. MENNESSIER, La Religion, I, p.297 y 298; BERNARD, Les vertus sociales, p.395, 402, 437.
486. Cfr. p.34-39.
487. I, q.82, a.4: "Et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animae vires."
III, q.18, a.1, ad 2: "...proprium est instrumenti quod moveatur a principali agente diversimode tamen secundum proprietatem naturae ipsius...Instrumentum vero animatum anima rationali movetur per voluntatem ejus sicut per imperium domini movetur servus ad aliquid agendum."
488. II-II, q.82, a.1, ad 3: "Devotio est actus appetitivae partis animae et est quidem motus voluntatis."
489. Ibid., ad 1: "...movens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem movet alias vires animae ad suos actus; et voluntas secundum quod est finis, movet seipsam ad ea quae sunt ad finem. Et ideo cum devotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei serviendum, qui est ultimus finis, consequens est quod devotio imponat modum humanis actibus, sive sint ipsius voluntatis circa ea quae sunt ad finem sive etiam sint aliarum potentiarum aquae a voluntate moventur."
490. I-II, q.12, a.4, ad 3; SIMONIN, La Notion de intentio dans St.Th. d'Aquin, RSPHTh, 1919, 30, p.452.
491. MENNESSIER, La Religion, t.I, p.55, 251, 292, 302, 335.
492. PIO XIII, Mediator Dei, AAS, 1947, p.534-535: "Germana verique nominis pietas, quae devotio ab Angelico nominatur, quaeque principalis est religionis virtutis actus, quo quidem actu homines recte ordinantur, ad Deum apte diriguntur, atque ultro libenterque ad ea omnia se dedunt quae ad divinum cultum pertinent, supernarum rerum mediatione ac spiritualibus exercitationibus indiget...Christiana enim religio postulat, se debito colatur modo, ut voluntas potissimum Deo consecratur, in ceterasque sua vi influat animi facultates."
493. GARDEIL, "L'Éducation personnelle", RT, 1919, p.349: "La dévotion... est l'impulsion maîtresse et génératrice de toute la vie religieuse et cultuelle. La dévôt peut dévotement parler...prier...manger. Il n'est rien dans le domaine de la morale qui échappe à l'esprit de dévotion. Celui-ci se retrouve identique dans les actes de culte et dans toutes les démarches du culte...comme l'impulsion du premier moteur qui s'insinue partout et se retrouve présente et agissant dans tous les rouages qui sont sous sa dépendance et dont elle est l'âme vivante."

494. II-II, q.85, a.4: "...omnes enim tenentur Deo devotam mentem offerre."
495. II-II, q.82, a.4.
496. Ibid., a.3.
497. II-II, q.85, a.1. -- Por ley natural es necesaria la devoción y por nuestra composición humana es necesaria su expresión mediante el sacrificio, como anota bien CAYETANO: "Quoniam ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui intuetur cor; sed optime locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis qui offert sacrificium." II-II, q.85, a.2: "Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo animas seipsam offert Deo."
498. Ibid., a.4. Cfr. también I-II, q.99, a.3, ad 2.
499. SALMANTICENSES, *Arb. Praed.*, n.79, ed. cit., t.6, p.460: "...obedientia...sumitur dupliciter. Primo large, pro omni opere virtutis quo impletur praeceptum etiamsi non ea intentione fiat et haec dicitur obediens materialis: nec est specialis virtus sed ad omnes se extendit, eo quod omnium actus aliquando sunt vel possunt esse praecepti."
500. II-II, q.104, a.2.
501. JUAN DE ST. TOMAS, *De Relig.*, q.81, d.19, a.6, n.39, ed. cit., t.7, p.704: "Patet autem quod religio etiam habeat subijcere voluntatem Deo excellentiori modo quam obedientia, qui subijcit illam excellentia Dei non praecepto."
502. MENNESSIER, *La Religion*, I, p.295: "C'est ici une soumission générale de vouloir, non plus immédiatement aux ordres reçus, mais à l'autorité elle-même...attitude globale de sujétion véritablement due et dont nous trouverons la réalisation la plus magnifique dans l'acte de dévotion."
503. II-II, q.104, a.3, ad 1: "...obedientia procedit ex reverentia quae exhibit cultum et honorem Superiori. Et quantum ad hoc sub diversis virtutibus continetur: licet secundum se considerata prout respicit rationem praecepti sit una specialis virtus... In quantum vero (procedit ex reverentia) Dei (continetur) sub religione et pertinet ad devotionem quae est principalis actus religionis. Unde secundum hoc laudabilius est obedire Deo quam sacrificium offerre."
504. CAYETANO, in II-II, q.104, a.4: "Obedientia dupliciter sumitur: causaliter et formaliter. Si causaliter, in multis reponitur speciebus. Si formaliter, sic una est species. Et laus ejus qua anteponitur religionis actui qui est victimas offerre, conventi ei causaliter sumptae prout continetur sub religione et spectat ad potioem religionis actum qui est devotio." SUAREZ, *De rel.*, tr.1, c.9, n.15, ed. cit., t.13, p.73: "Cum ergo obedientia praeferatur externo sacrificio, non ideo preferitur toti religioni. Sed...praeferatur sacrificium internum externo quia illo voluntas Deo mactatur ut Gregorius dicit. At illa mactatio interior per religionem fit media devotione."
505. Ad Hebr. X, 5-10, " ... ecce venio..."
506. Cfr. Jo. IV, 34, "meus cibus est ut faciam voluntatem ejus..."
507. Lc. I, 38, "Ecce ancilla..."

508. Ad Romanos, XII, 1-5, "obsecro vos...ut exhibeatis..."
509. II-II, q.88.
JUAN DE ST.TOMAS, De devot., disp. 20, a.2, ed.cit., t.7, p.730, relaciona voto y devoción.
510. Cfr. c.2, p.49. Es frecuente entre los S.S.P.P. tomar el Nazareato como ejemplo de entrega al servicio divino o devoción, particularmente proponiéndolos como modelos a los que abrazan la virginidad y la vida religiosa. Pueden consultarse a título de ejemplo...
ORIGENES, Homilia in Num. XI, PG 12, 640 y ss.
EPIST. PSEUDOCLEMENTINAS, c.9, PG 1, p.380.
S.METODIO, Banquete de las diez vírgenes, PG 18, 44, especialmente los discursos V de Talusa, I en que cita a Num. VI, 2, y comenta el "gran voto" de los nazareos.
S.JUAN CRISOSTOMO, De virginibus, PG 48, 554, especialmente en XXI donde cita a Amos, II, 12, según el que hicieron beber vino a los nazareos.
S.JERONIMO, Epist. 107 a Leta, PL 22, 867 cita el ejemplo de Samuel y Sansón.
S.ATANASIO, Doctrina ad Monachos, PG 28, 1422.
Cfr. también entre los teólogos II-II, q.186, a.6, sed contra y los SALMANTICENSES, De Statu Religioso, disp.3, ed. cit., t.12. p.434-564.
Cfr. PAULUS LUIS, "Status religiosus in V.T. adumbratus", en Com-tarium pro religiosis, 1939, julio-oct., vol.20, p.240
511. Mat. XIX, 12.
512. I Cor. VII.
513. No aparece claro cuándo empezaron a emitir voto de virginidad en público. Cfr. Fr. MARTINEZ: L'ascetisme chrétien pendant les trois premiers siècles. Según el P. Martínez el voto de virginidad pública es ya claro en S. Cipriano y en el Conc. de Elvira.
514. ORIGENES, Homil. 23 in Num., y también Epist. ad Rom. VII, 285.
S. AGUSTIN, De Civ. Dei, X, 6, PL 41, 283: "Homo Dei nomine consecratus et Deo votus, in quantum mundo moritur ut Deo vivat sacrificium est."
515. Ya sea comentando la frase de J.C.: "propter regnum coelorum" o ya la de S. Pablo "solicitus est quae Domini sunt" o "ut sit sancta corpore et spiritu" los Padres insisten en que la virginidad consiste sobre todo en la perfección del servicio a Dios.
Cfr. a modo de ejemplos:
EPIST. PSEUDOCLEMENTINAS, PG 1, 280, II, III, V, VII, VIII.
S.METODIO, Banquete, PG 18, 44, v.gr. Discurso 1 de Marcela, Disc. de Talia, Disc. 1 de Talusa, Disc. 11.
S.ATANASIO, De virginitate, PG 28, 252, II, IX, XI, XV, XVIII
S.GREG NISENIO, De Virginitate, PG 46, 317.
S.JUAN CRISOSTOMO, De virginitate, PG 48, 554.
Y entre latinos:
S.CIPRIANO, De habitu virginum, PL 4, 440.
S.AMBROSIO, De virginibus, PL 16, 187.
De Instit. Virginum et..., PL 16, 306.
De exhort. virginitatis, PL 16, 334.

516. René METZ: La consécration des Vierges dans l'Eglise romaine, Paris 1954: Distingue entre las vírgenes "devotas Deo" que se han entregado a Dios pero no han recibido el velo y los otros ritos consecratorios, y las vírgenes "devotae et consecratae" que los han recibido. (p.140) Y trae esta oración consecratoria: "Respice...devotionem suam..."
517. II-II, q.186, a.6, ad 2: "Perfectio religionis requirit...ut aliquis omne quod vivit Deo exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul sed successive agitur. unde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere nisi per voti obligationem." Ibid., a.1, in c.: "religiosi dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio quasi holocaustum Deo offerentes."
Cfr. Ibid., ad 2.
MENNESSIER, "Donation à Dieu et voeux de religion", en Suple. de Vie Sp., 1936, dic. p. 277-331: "La dévotion reste dans l'activité humaine au plan de l'intention... Or le voeu se tient expressement... au plan de l'exécution." (Ibid., p.281) Cfr. La Relig., ed. cit., p.250.
518. II-II, q.81, a.1, ad 1; a.4, ad 1, ad 2.
Ibid., a.5 in c: "omne opus virtutis ad religionem sive latriam pertinent per modum imperii, secundum quod ad divinam reverentiam ordinatur, quod est proprium finis latriae."
Y la razón es "quia scilicet virtus ad quem pertinet finis imperat virtutibus ad quas pertinent ea quae sunt ad finem." (q.81, a.1, ad 1)
Otras virtudes también pueden imperar pero sólo en cuanto su fin u objeto implica los actos de otras virtudes.
Por lo que se refiere al imperio de la religión sobre las virtudes teologales no se trata de un verdadero imperio que signifique superioridad sino material como anota JUAN DE ST. TOMAS en la disp.19, a.8, n.19 y 21, ed. cit., t.7, p. 719-721.
519. II-II, q.81, a.3 y 4.
520. II-II, q.79, a.1: "Ad justitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad Communitatem vel ad Deum, et vitare male oppositum." Y comenta SUAREZ que no se refiere a la justicia legal sino que hay que tomarla "largius prout includit partes potenciales justitiae." (De Rel., tr.1, lib.3, c.4, n.12, ed. cit., t.13, p.50).
Cfr. URDANÓZ, O.P., comentario en la edic. bilingüe, BAC, t.8, p.244.
521. JUAN DE ST.TOMAS, De Relig., disp. 19, a.8, ed. cit., p.711-712.
522. W. CURRAM, "The Thomistic concept of devotion", River Forest, Illinois, 1941; En la p. 49: "Therefore as having the same substance and the same act, as being, in short, the same virtue, its first and principal act affecting every other act and necessarily imposing its mode on every other act, is the act of devotion."
523. JUAN DE ST.TOMAS, ibid., De Relig., disp.19, a.8, n.14, ed.cit., t.7, p.717-718: "Sicut eodum habitu potest quis scire unam conclusionem, et aliam ignorare in eadem scientia. Sic ad hoc quod aliquis denominetur sanctus per illum habitum non sufficit habere habitus religionis quomodocumque, sed requiritur quod habeat illum secundum quod applicat mentem interius ad serviendum Deo et sic denominatur non solus religiosus sed etiam servus Dei seu sanctus." Y en otra parte

- dice que esta aplicación se hace eficientemente: "quae applicatio nonnisi efficeretur se habet ad obsequium Dei." (d.19, a.8, n.4, p.712).
24. II-II, q.82, a.2, ad 1. CAYETANO in hoc loco.
 25. II-II, q.82, a.2, ad 1 y ad 2; q.83, ad 3: "Et consideratio excitat dilectionem quae est proxima devotionis causa."
 26. Cfr. Cap. I.
 27. PIO XII, Radiomensaje "Benedicite Deum", AAS, 34, 1942, p.313 y 319.
 28. Cfr. notas 33 y 36.
 29. Pueden consultarse N.GARCIA GARCES, Mater Corredemptrix, Marietti, Roma, 1940; y los artículos de EsMa, 7, 1948.
 30. PIO XII, Encíclica "Ad Coeli Reginam", 11 oct., 1954, AAS, 46, 1954, p.625-640. Para darse una idea completa de la situación de los estudios sobre la Realeza de María, a falta de una obra completa, pueden consultarse: A.LUIS, La realeza de María en los últimos veinte años, en EsMa, 11, 1950, p.221-252; y los artículos de EsMa, 17, 1956.
 31. E.SAURAS, Alcance y contenido doctrinal del título de Reina en María, en EsMa, 17, 1956, p.316: "La conclusión refiere al contenido formal de la Realeza de María, del que dijimos que no se puede determinar sólo ni principalmente por su analogía con las reinas mujeres, sino además, y con una principalidad muy grande, por su unión con Cristo rey, como madre y como socia"; JOAQUIN M. ALONSO, Perspectivas mariológicas de hoy y de mañana, en EphM, 1951, p.234: "El problema esencial de la maternidad espiritual está en la determinación de su influencia real en nuestra vida de gracia."
 32. PIO XII, en Haurietis Aquas, AAS, 48, 1956, p.352: "Cum enim ex Dei voluntate in humanae Redemptionis peragendo opere B.V.M. cum Christo fuerit indivulsa conjuncta...quia Christo per Mariam divinam vitam sit adeptus post debita erga S.C.J.C., etiam C.Mariae... Cui...ille consecrationis ritus...itemque universum I.C.V.B. Mariae sollemniter dicavimus ac devovimus."
 33. CAROLUS BALIC, Praefatio, en AlmaSC, vol.6, fas.2, p. VII: "consecrationem huic Corde (Mariae) suam ima radicem invenire in loco quem juxta praeordinationem divinam alma Socia Christi, nova Heva, corredeemptrix generis humani, omnium gratiarum dispensatrix necnon coeli terraeque regina obtinet."
 34. I, q.19, a.3. Contra Gent. I, 81-83; II, 27.
 35. I-II, q.1-3. Cfr. SANTIAGO RAMIREZ, De hominis beatitudine, t.2, Madrid, 1943, p.256-259, 280, 280 y ss; ibid., t.3, Madrid, 1947, p.253-275.
 36. Definido por el Concilio del Vaticano, ses.3, c.2, Denz. 1786, 1796; cfr. 1671.
Cfr. S.RAMIREZ, De Hom. beat., t.1, Madrid, 1942, p.305-314.
 37. S.RAMIREZ, Ibid., t.3, p.262 y 263.

538. Conc. Trid., ses.5, c.2, Denz. 789.
539. Denz. 102, 130, 176, 192. Y el Conc. Trid., ses.6, 1-3.
Denz. 811, 812, Cfr. también I-II, q.109 sobre la necesidad de la gracia para conocer la verdad sobrenatural y para practicar el bien sobrenatural.
540. S. RAMIREZ, De Hom. Beat., t.3, p.263-267.
541. Lo dicen los símbolos de la fe. Véase v.gr. el Niceno, (Denz.54) Y está abiertamente declarado en la Sagrada Escritura.
542. Rom. V,20.
543. Rom. VIII, 29.
544. Tit. II,14.
III, q.8, a.1; q.48, a.1; q.19, a.4.
De Verit., q.29, a.7.
Cfr. EMILIO SAURAS, El Cuerpo Místico de Cristo, BAC, Madrid, 1952, p.217.
545. III, q.8, a.1, ad 1; q.62, a.5.
De Veritate, q.29, a.5.
546. II, Petr., 1, 4.
547. De Veritate, q.29, a.7, ad 4: "Meritum Christi quantum ad sufficientiam aequaliter se habet ad omnes, non autem quantum ad efficaciam quod accidit partim ex libero arbitrio, partium ex divina electione per quam quisbusdam misericorditer effectus meritorum Christi conferetur, quibusdam vero justo iudicio sustrahitur."
548. Colos. 1,15-20; Ephes., I,22; IV, 15; Rom., XII, 4; I Cor. XII, 12; III, q.8; De Veritate, q.11, a.7, ad 11.
549. Como señala SCHEEBEN en los Misterios del Cristianismo, traducción española, Herder, Barcelona, 1957, p.456 y ss. suele insistirse poco en el aspecto latréutico del sacrificio de Cristo. Cfr. sin embargo Ephes., V, 21-23.
550. Eph. I, 3-14. Cfr. los comentarios de F.PRAT, en la Théologie de St. Paul, Paris, 1938, vol.2, p.101-129 y p. 256. Y los de J.BONSIRVEN, en la Théologie du Nouveau Testament, Paris, 1951, p.271-275 y p. 329. Cfr. también BOVER, "Soteriología Mariana", Madrid, 1946, p.53.
551. Eph. I,4; III, 9; Col. I,26: "Mysterium quod absconditum fuit a saeculi".
552. Gen. III,
553. III, q.13; Cfr. comentario de BOUESSE, Le Sauveur du Monde, Paris, 1953, p.557 y ss. Y también el art. del P.CUERVO, "La corrección de María en el misterio de nuestra salud debe ser concebida analógicamente a la acción de Jesucristo", en EstMar. II, Madrid, 1943, p.126.
554. Hebr. X, 5-10; Cfr. comentario de Bouesse, o.c., p.607 y 558-560, 593.

555. III, q.56, a.1, ad 3 y comentario de CAYETANO; Cfr. SAURAS, El Cuerpo M., p. 373.
 III, q.64, a.1, ad 3 y comentario de CAYETANO; Cfr. SAURAS, "¿Fue sacerdotal la gracia de María?" en EsMa VII, 1948, p.405.
556. III, q.8; Cfr. SAURAS en El Cuerpo M., p. 582-589.
557. Eph.IV, 15-16; Gal.II,20; IV, 19; V, 22; I Cor.XIII; Rom.XIV, 7-9; Col. III,4; II Cor. V,15. Cfr. el comentario de BONSIIVEN, o.c., p.387 con más citas.
558. Eph. I, 9-10; I Cor. XV, 28.
559. III, q.69, a.3, ad 3 y a.7, ad 3; in III Sent., d.19, q.1, a.3, sol, 2; Y el comentario de St. Tomás a Jo.II, lectio I.
 Cfr. SAURAS en El Cuerpo M., p.556-561 y 353.
560. II, Cor.V. Cfr. comentario y otras citas de S.Pablo en Emile MERSCH, "Le Corps mystique du Christ", Louvain, 1933, vol.2, p.20.
 III, q.7, a.1 y a.9; I-II, q.81, a.3, ad 3; De malo, q.4, ad 8; in III Sent., d.13, q.2, a.1, ad 3; III, q.4, a.4, ad 1.
 Cfr. SAURAS en El Cuerpo M., p. 636-645 y 654.
561. SAURAS en El Cuerpo M., p. 571-581.
562. Jo.III, 13: "Nemo ascendit in coelum nisi qui de coelo descendit, Filius hominis qui est in coelo."
 S.GREGORIO NACIANCENO, PG 37, 181, c.: τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον...
 S.CIRILO, PG, 74, 89, D.: ὁ γὰρ μὴ προσείληπται οὐδέ σέσωσται...
 Cfr. MERSCH, "Le Corps Mystique", II, p.378 y 457.
De Veritate, q.14, a.11, ad 2: "si nos fecerimus quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo quod nobis est necessarium." III, q.8.
 Cfr. SAURAS en El Cuerpo M., p.609-616 y 650 y 632.
 Entre los errores jansenistas condenados por Alejandro VIII se encuentra el siguiente: "Pagani, Judei, haeretici alique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum: adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficiente." Denz. 1295.
563. I Tim. II, 5: "Unus est Mediator Dei et Hominum homo Christus Jesus."
564. Hebr. X, 19-25; cfr. C.SPICQ, L'Epître aux Hébreux, Gabalda, Paris, 1953, p. 314-320.
565. Col. I, 24: "...adimpleo ea quae desunt passionem Christi in carne mea pro corpore ejus quod est Ecclesia."
 Cfr. CHARLES JOURNET, "L'Eglise du Verbe Incarné", Desclée de Brouwer, 1951, t.II, p.398-409.
566. Ad Hebr. II, 11-14; 17, 18; IV, 15; V, 1; etc.
567. Rom. V, 12-19; IV, 25; II Cor. V, 15. Cfr. PRAT, o.c., t.2, p.179-193 y 204-213 y 250. Y BONSIIVEN, o.c., p. 267.
 III, q.4, a.6; a.5, ad 3; q.46, a.3 in c. y a.1, ad 3.
 Cfr. el comentario de CAYETANO, n.3: "quod autem homo seipsum salvet, redimat, pro se pugnet, mereatur, vincat, satisfaciat, triumphet,

- regnet, judicet, et hujusmodi, ad nostram spectat dignitatem."
Cfr. in III Sent., d.20, q.1, a.1, sol.2.
Cfr. MERSCH, "La Théologie du Corps Mystique", Bruxelles, 1949, vol.1, p.295-379. Cfr. también SAURAS en El Cuerpo M., p. 229 y 230.
568. III, q.1, a.2: "Homo autem purus satisfacere non poterat pro tot humano genere. Deus autem non debebat, unde oportebat Deum et Hominem esse JesuChristus." Ibidem, ad 2; ibid., q.2, a.11; q.4, a.1; q.46, a.1, ad 3. Comp. Theol., I, 200.
569. Eph. I, 3-14. Cfr. MERSCH en Le Corps Mystique, t.1, p. 93-108.
570. III, q.49, a.3, ad 3: "Satisfactio Christi habet affectum in nobis in quantum incorporamur ei ut membra capiti..."
571. III, q.49, a.3, ad 3: "...et ideo sicut Christus...ita et nos...per passionem ipsius liberamur quidem a reatu cujuslibet poenae ita tamen quod primo recipimus in anima Spiritus adoptionis...quo adscribimur ad haereditatem gloriae immortalitatis...postmodum vero...configurati passionibus et morti Christi...in gloriam, perducimur." Por eso, dice St. Tomás, nos ha dejado la concupiscencia a pesar de borrarlos el pecado original.
III, q.60, a.3: "...ut...contra concupiscentiam et alias passibilitates pugnans, homo victoriae coronam accipere."
III, q.69, a.3, ad 3: "...poenalitates praesentis vitae...respiciunt naturam...et ideo isti defectus non tollentur nisi ultima reparatione naturae per resurrectionem gloriosam."
De Veritate, q.29, a.7, ad 8. Cfr. SMITH, "Mary's part in our Redemption", Kennedy, New York, 1954, p.35.
572. Eph. IV, 12: "in aedificationem Corporis Christi."
CLEMENTE DE ALEJANDRIA, Stromata, lib. 8, c.2, PG 9, 413: " ἐξ ἐνός καὶ οὐ ἐνός σωζόμενοι τε καὶ σώζοντες."
Cfr. MERSCH, Théo. du C.M., t.1, p. 361, y C.JOURNET, L'Eglise du V.I., t.2, p.326-332.
III, q.4, a.6, ad 3: Cfr. de St. Tomás la expos. in salut aug.: "Magnum salutem multorum..."
S.R. BELARMINO, De Justificatione, lib.5, c.5.
SAURAS en El Cuerpo Mystico, p.336; M. LLAMERA, El mérito corredentivo de María, en Est. Mar., 1951, p. 93.
573. Ad Romanos X, 14-18.
574. Col. I, 24; Cfr. el comentario de St. Tomás.
575. I-II, q.114, a.6; también el a.1: "Et ideo meritum hominis apud Deum."
De Veritate, q.29, a.7.
JUAN DE ST. TOMAS, in I-II, q.114, disp. 31, a.2: "Non posse mereri alius primam gratiam de condigno non provenit ex impossibilitate gratiae sed ex negatione ordinationis divinae."
576. CAYETANO, De fide et operibus adversus luteranos, t.3, tr.11, c.9: "meritum aeternae vitae non tam attribuitur operibus nostris quam operibus Christi capitis in nobis et per nos." Inter Opuscula Omnia, Lugdumi, 1568, p.291.
577. Jo. I, 16.

578. Casi todos los mariólogos consideran la Maternidad divina como la raíz y fundamento de los demás privilegios de la Virgen, ya la consideren formalmente (Llamera) o en un sentido integral (Nicolas), o en su realización concreta (Garcés, Aldama), o a la luz de nuevas revelaciones.
579. Lc.1, 35, 43, 31; Mat.I, 18; II, 11, 13, 20; XII, 46; XIII, 55; Gal. IV, 4.
580. Symbolum Apostolicum (Denz.2); Conc. de Efeso (Denz. 113); etc.
581. Symbolum Apostolicum; Symb. Nic.; El Conc. Lateranense (año 649) lo definió, Denz. 256.
582. Bulla Inefabilis (año 1854), Denz. 1641.
583. Bulla Munificentissimus Deus, del 1-11-1950, en AAS, 42, 1950,p.753.
584. M.CUERVO, La corredención de María en el misterio de nuestra salud debe ser concebida analógicamente a la acción de Jesucristo, en EsMa, 2, 1943, p. 111-154.
585. Para algunos la asociación de María es de fe: SAURAS dice que "es de fe sin embargo la base...el consorcio de María en la obra redentora de su Hijo o la Corredención sin más explicaciones", en "La Asunción de la S. Virgen", Valencia, 1950, p.379-381. ROSCHINI, en la Mariol., afirma "B.Virgo est Mediatrix seu Socia Christi Mediatoris...propositio haec ad fidem catholicam spectat." (p. 278 del t.2)
- CRISOSTOMO DE PAMPLONA, en "La corredención Mariana en el Magisterio de la Iglesia", en EsMa, II, 1943, p. 89-111, dice que es "segura pero no obligatoria."
- MERKELBACH, Mariol., p.89: "vere prodiit tanquam traditio apostolica ac divina."
586. Una conclusión del Congreso Internacional Mariológico del Año Santo dice: "Cum personalis B.V. Mariae attributa praecipua...sint jam dogmatice definita, restat in fidelium votis ut dogmatice quoque definiatur: B.V. Mariam Christo Servatori in operando humana salute esse intime asociatam, ideoque veram existere in redemptionis opere cooperatricem, spiritualem hominum matrem, omnium gratiarum deprecatricem et administram, uno verbo,universalem Dei hominumque Mediatrix." Acta, VI, p.254, Roma, 1950.
587. DILLENSCHNEIDER, "Marie au service de notre rédemption", Hagenau, 1947: "La coopération de Marie a la Rédemption si elle n'est pas contenue explicitement dans l'Ecriture et la Tradition primitive, elle paraît avoir des attaches sûres avec le dépôt révélé." p. 311.
588. Lc,I, 26-39.
589. MERKELBACH, Mariol., p.75-76; p.298-332. PHILIPON, Maternité Spirituelle de Marie et de l'Eglise, en Bul. SF., 1952, p.69 y 70.
590. DILLENSCHNEIDER, "Marie au serv. de n. red....", p. 289 y también en "Le principe premier de la Mariologie", p. 162 y 163; LAURENTIN, Structure et Théologie de Luc. I-II, Gabalda, Paris, 1957, especialmente p. 120-146 y 165-175.

591. Cfr. sobre ello: MERKELBACH, Mariol., p.76-85; ROSCHINI, Mariol. p.279, t.2; RABANOS: "La maternidad espir. de María en el Protoevangelio y S. Juan," en EsMa, 1948, p.15-51; F.M.Braun, O.P.: "Marie et l'Eglise d'après l'Ecriture", en Bul. SF, 1952, p.7-23; LAURENTIN, "L'interprétation de la Genèse III,15, dans la tradition jusqu'au début du XIIIème siècle", en Bul. SF, 1954, p.77-157; H.CAZELLES, "Gen.III,15 Exégèse contemporaine", en Bul. SF, 1956, p.91-101; J.B.Carol en "Utrum B. Virginis Corredemptio sit in S. Scriptura formaliter revelata", Mar., 1939, julio, p.326: "Conclusionem proinde hujusce nostrae disquisitionis...: doctrina de correptione B.V. Mariae... jam in primo vaticinio mesianico (Gen.III, 15) vere et formaliter revelata nobis ostenditur." DILLENSCHNEIDER, "Le Princ. premier...", p.106.
592. ROSCHINI, Mariol. t.2, p.354-359.
593. RABANOS, "La corredención de María en la S.Escritura", en EsMa, 1943, p.9-61.
594. BRAUN, O.P., "Eve et Marie dans les deux Testaments", en Bul. SF, 1952, p.64 y 65.
595. Gal. IV, 4; Rom.V, 12-21; VII, 3; I Cor.XV, 21-22; II Cor. V,21. Genealogias de Mat. y Lc.
596. LEON XIII, en "octobri mense", 22-IX-1891: "filius Dei aeternus, quam ad hominis redemptionem et decus, hominis naturam vellet suscipere, eaque re mysticum quoddam cum universo humano genere initurus esset connubium, non id ante perfecit quam liberrima consensio accessisset designatae Matris quae ipsius generis humani personam quodammodo agebat, ad eam illustrem verissimamque Aquinatis sententiam: Per annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanae naturae".
Cfr. III, q.30, a.1; Cfr. ibid., a.6, ad 3; a.7, sed c.; q.4, a.6; q.27, a.5, ad 1.
Ya los S.S.P.P. habían insistido en esta conveniencia del consentimiento de María. Cfr. DILLENSCHNEIDER, Marie au service de n. réd., p.335, sobre todo; y en su artíc. del BullSF, 1953, p.107-116 donde cita otros teólogos que repiten la frase de S. Tomás (p.111) y "Le principe premier...", p.110, 158, 167.
JOURNET, L'Eglise du V.I., t.2, p.382; BOWER, Soter Mar., p.56; SMITH, o.c., p.112: María en la anunciación actuó "not merely as a private person". Toda la mariología alemana a partir de Scheeben insiste mucho en esta representación que María tenía de la naturaleza humana.
Cfr. DILLENSCHNEIDER, "Le mystère de la Corrédemption mariale", Paris 1951, p.27-96.
O.SEMMELROTH, S.J., Urbild der Kirche, Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses, Wurzburg, 1950; H.M.KOESTER, S.A.C., Die Magd des Herrn, Limburg, 2 ed, 1954; Unus Mediator, Limburg, 1950; Die Stellvertretung der Menschheit durch Maria, en Die Heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria, Paderborn, 1954, p.323-339. Cfr. Ibid., otros artículos sobre el mismo tema pues recoge las conferencias de la Asamblea Mariológica Alemana que no fué sino un estudio de estas palabras de León XIII, arriba citadas.

597. DILLENSCHNEIDER, Maria en service. ., p.274-288; ROSCHINI, Mariol., II, p. 359-419; JOUASSARD, Mgr. G., "La nouvelle Eve chez les Pères Anténicéens", en BullSF, 1954, p.35-54; B. CAPELLE, O.S.B., Le thème de la nouvelle Eve chez les anciens Docteurs latins, ibid., p.55-76; H. BARRE, Le mystère d'Eve à la fin de l'époque patristique en Occident", ibid., 1955, p.61-98; PHILIPS, La nouvelle Eve dans la Théologie contemporaine, ibid., 1956, p.101-118; Fr. SOLA, S.J., La Corredención de María en la Tradición patristica, en EsMa, II, 1943, p. 61-88.
598. Cfr. MERKELBACH, Mariol., p.301; SOLANO, "María y la Iglesia en los Padres occidentales", en EsMa, p. 205; GARCIA GARCÉS, Mater Corredemptrix, Roma, 1940, p.51-69.
599. Cfr. MERKELBACH, Mariol., p.314-318; ROSCHINI, Mariol., t.2, p.280-292; BITTREMIEUX, De Mediatione, p. 112-126.
600. MERKELBACH, Mariol., p. 84-89; CAROL, "De Corredemptione...", p.62; LAURENTIN, "Rôle de Marie et de l'Eglise dans l'oeuvre salvifique de Christ", en BullSF, 1952, p. 43-63.
601. MERKELBACH, Mariol., p. 321; ROSCHINI, Mariol., t.2, p. 279 y 312-337, y 430-435; CAROL, "De corredemptione", p. 509-539, (sobre los Papas); p. 539-620 (sobre los Obispos); SOLA, Ma. la Igl. en los P. or., EsMa, 18, 1957, p.185.
602. PIO XII, el 1 nov. 1954; PIO X en Ad Diem Illum.
603. Cfr. ROSCHINI, Mariol., t.2, p.426; PIO XII, "Ad coeli Reginam", AAS, 46, 1954.
604. Gen. III, 15.
605. Lc I, 28; III, q.27, a.5, ad 11; q.7, a.10, ad 1: "B.V. dicta est plena gratia...per comparationem ad ipsam; quia scilicet habet gratias sufficientem ad statum illum ad quem erat electa a Deo ut esset scilicet Mater Unigeniti ejus."
606. SAURAS: "La muerte de María y la gracia de la corredención", en EsMa, 1950, p. 175-177 y 206-212.
607. Otros sostienen que de condigno. Cfr. especialmente MANUEL CUERVO, "Sobre el mérito corredentivo de María", en EsMa, 1942, p.325-349 y otro art. el año siguiente en la misma colección; MARCELIANO LLAMERA, "El mérito maternal corredentivo de María", en EsMa, 1951 y también en AlmaSC, IV, p. 81-141, Roma, 1951.
608. Son bastantes los que se inclinan por la causalidad instrumental física. Cfr. SAURAS en El Cuerpo M., p. 510 y "Causalidad de la cooperación de María en la obra redentora", en EsMa, 1943, p.319-357; NICOLAS, en María, t.1, p. 739-340; PHILIPON, en a.c., p. 75, 76, 80-83; BRAUN, "Marie et l'Eglise d'après l'Ecriture", en BullSF, 1952, p. 12.
609. III, q.62, a.1.
610. SAURAS: "La muerte de María y la gracia de la corredención", en EsMa, 1950, p. 181: "J.C. no es cabeza porque nos redime sino que nos redime porque es cabeza."

611. III, q.27, a.5, ad 1; Llamera, "El mérito mat.corr. de M" y "María, Madre Corredentora o la Mat. Divino-Espiritual de María y la Corre-
dención", en EsMa, VII, 1948, p. 145-197.
612. CAYETANO in III, q.1, a.2, n.13; Cfr. CIAPPI, "De cooperatione B.
V.M. in mysterio humanae salutis...", en AlmaSC, Roma, 1952, p. 272-
293.
613. III, q.69.
614. ALOISUS CIAPPI, O.P., a.c., p. 282: "si vero B.V. consideratur ut
constituens cum Christo unam personam mysticam, seu unicum principium
totale..., satisfactionis, tunc satisfecit de condigno, operatione
quae potius fuit Christi quam sua..."
615. JOURNET, "L'Eglise du Verbe Incarné", t.2, p. 433: "La vie mariale
est, croyons-nous, la prise de conscience explicite d'un aspect qui
inhère à toute vie authentique dans le Christ, et en Dieu;...la
prise de conscience n'apporte avec elle qu'une distinction modale."
617. I-II, q.102, a.1.
618. II-II, q.82, a.3.
621. Ibid., ad 2: "...ea quae pertinent ad Christi humanitatem, per modum
cujusdam manuactionis, maxime devotionem excitant, cum tamen devotio
principaliter circa ea quae sunt divinitatis consistat." Análogamente
podemos hablar de la Sma, Virgen.

INDICE BIBLIOGRAFICO DE AUTORES CITADOS

Nota: No han sido incluidos en este índice:

los Padres de la Iglesia, citados según la Patrología de Migne
Santo Tomás de Aquino según la denominación acostumbrada
los Sumos Pontífices, citados según la ASS y AAS

* * *

ALASTRUEY, Gregorio

"Tratado de la Santísima Virgen"

Madrid, BAC, 1945, 974 pág.

ALONSO, Joaquín M., CMF

"Relationes Immaculati Cordis B.M.V. ad Personas Smae. Trinitatis"

Alma SC, vol. VI, fasc. 2, p.54-82

"Perspectivas mariológicas de hoy y de mañana"

Eph M, 1951, p.219-242

AMANN, E.

"Apocryphes du Nouveau Testament" en Dict. de la Bible, Suppl.,

Paris, Letouzey et Ane, 1928, t.1, c.491 y ss.

AQUATIAS, Luis del Sagrado Corazón, OM

"Piedad Mariana en la Orden de Ntra. Sra. de la Merced"

Alma SC, vol. VII, p.491-582

ARRAGAIN, Jacques, CIM

"Introduction à la Théologie du Coeur de Marie"

Alma SC, vol. VI, fasc. 2, p.1-30

BAINVEL, J.V.

"La Dévotion au Sacré Coeur de Jésus"

Paris, Beauchesne, 1919, 650 pág.

"Coeur Sacré de Jésus" en DTC, t.III, c.271-353

BARRE, H.

"La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles"

RSR (29), 1939, p.129-162 y 303-334

BASILIO DE SAN PABLO, CP

"Valor ascético de la Consagración a María"

Es M, 17, 1956, p.415-452

"DIE BEKENNTNISSCHRIFTEN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE" (3 ed.)

Gottingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1956

BELARMINO, S.Roberto, SJ

"Opera Omnia"

Nápoles, Giuliano, 1856-1862, 9 vols.

BENEDICT, Joseph, OP

"The virtue observance according to St. Thomas Aquinas"

Rome, s.e., 1954, 82 pág.

- BERNARD, R.P.R.
 "Les vertus sociales", en la "Somme Théologique" de Saint Thomas
 d'Aquin
 2a-2ae., Questions 101-122,avec notes et appendices par
 le R.P.-----
 Paris, Desclée, 1932, 473 pág.
- BERULLE, Cardinal Pierre de
 "Oeuvres Complètes"
 Paris, Migne, 1856, 1839 pág.
- BIEL, Gabriel
 "Epitome pariter et collectorium circa quatuor sententiarum libros"
 Basilea, Jacob de Pfortzen
- BILLUART, F.C.-R.
 "Summa Sancti Thomae"
 Paris, Palmé, s.a., 9 vols.
- BITTREMIEUX
 "Consecratio mundi Immaculato Cordi B.Mariae Virginis"
 Eph T L, (20), 1943, p.99-103
 "De Mediatione universali B.M.Virginis quoad gratias"
 Brugis, Beyaert, 1926, 319 pág.
- BONHOME, Alfred de
 "Dévotions prohibées"
 Dict Sp, c.778-795
- BONSIRVEN, Joseph SJ
 "La Théologie du Nouveau Testament"
 Paris, Aubier, 1951, 470 pág.
- BOUESSE, H.
 "Le Sauveur du Monde"
 Paris, Office général du livre, 1953, 838 pág.
- BOVER, José M. SJ
 "Soteriología Mariana"
 Madrid, CSIC, 1946, 539 pag.
 "Orden en que han de concebirse Maternidad Espiritual, Corredención
 y oficio de dispensar las gracias"
 Es Ma, 1942, p.101-167
 "Origen, y desenvolvimiento de la Devoción al Corazón de María en
 los Santos Padres y Escritores Eclesiásticos"
 Es Ma, IV, 1945, p.59-172
- BRAUN, F.M., OP
 "Marie et l'Eglise d'après l'Ecriture"
 Bull SF, 1952, p.7-23
 "Eve et Marie dans les deux Testaments"
 Bull SF, 1954, p.9-35
- BRETAND, Emile et RAYEZ, André
 "Dévotions"
 Dict. Sp, c.747-778

- CAIETANUS (Thomas de Vio) OP
 "Commentaria Cardinalis Caietani" en la Edición leonina de la Suma de Sto. Tomás
 Roma, Propaganda Fidei, 1882 y ss.
- CALVERAS, J. SJ
 "Devoción sustancial y accidental según Suárez"
 revista Manresa, Barcelona, 1949, enero-junio, p.53-78
- CALVINO
 "L'Institution Chrétienne"
 Genève, s.e., 1955
- CAMPANA, Emilio
 "Maria nel culto catolico"
 Torino-Roma, Marietti, 1953, 2 vols.
- CANAL, P. José María, CMF
 "La Consagración a la Virgen y a su Corazón Inmaculado (Historia y Teología)"
 en Virg Im, vol. 12, p.221-348
- CANISIO, S.Pedro
 "Commentariorum de Verbi Dei corruptelis" - liber II: De Maria Deipara Virgine
 Ingolstadt, 1583
- CAPELLE, B. OSB
 "Le thème de la Nouvelle Eve chez les Pères anténicéens"
 Bull SF, 1954, p.55-76
- CAROL, Junípero, OFM
 "De Corredemptiones Beatae Virginis Mariae"
 civitas Vaticana, 1950, 643 pág.
 "Utrum B.Virginis Corredemptio sit in Sacra Scriptura formaliter revelata"
 Mar, 1939, p.326
- CAZELLES, H.
 "Gen.III, 15, Exégèse contemporaine"
 Bull SF, 1956, p.91-101
- CHATILLON, Jean
 "Devotio"
 Dict Sp, fasc.20-21, c.702-716
- CIAPPI, Aloisius, OP
 "De cooperatione B.V. Mariae in mysterio humanae salutis juxta doctrinam S. Thomae et commentatorum ex Ordine Praedicatorum"
 Alma SC, II, p.272-292
- CRAPEZ, E.
 "La dévotion mariale chez Saint Vincent de Paul et les Lazaristes ou prêtres de la Mission"
 Maria, III, p.95-118

- CRASSET, J.
 "La véritable dévotion envers la S. Vierge établie et défendue"
 Paris, 1679
- CRISOSTOMO DE PAMPLONA
 "La Corredención Mariana en el Magisterio de la Iglesia"
 Es Ma, 1943, p.89-111
- CUERVO, Manuel, OP
 "Sobre el mérito corredentivo de María"
 Es Ma, 1, 1942, p.325-352
 "La Corredención de María en el misterio de nuestra salud debe ser concebida analógicamente a la acción de Jesucristo"
 Es Ma, 2, 1943, p.111-154
- CUPPEN, Joseph, SMM
 "La consécration à la T.S. Vierge selon S.L.M. de Montfort et les derniers Papes"
 Alma SC, vol. VIII, p.173-192
- CURRAM, W.
 "The thomistic concept of devotion"
 River Forest (Illinois), J.H. Furst Company (Baltimore), 1941
 del pontificium Institutum "Angelicum" - Facultas Theologica
- DELATTRE, R.F. A. Lui
 "Le culte de la S.V. en Afrique"
 Paris, Desclée, 1907, 232 pág.
- DELEHAYE, U.
 "Les origines du culte des martyrs"
 Bruxelles, Bureaux de la Société des Bollandistes, 1912, 502 p.
- DILLENSCHNEIDER, Clément, C.SS.R.
 "La Mariologie de S. Alfonso de Liguori"
 Fribourg, Studia Friburgensia, 1931, 406 pág.
 "Marie au service de notre rédemption"
 Hagenau, Bureaux du service du Perpétuel Secours, 1947, 431 pág.
 "Le Mystère de la Corrédemption mariale"
 Paris, Vrin, 1951, 167 pág.
 "Le Principe premier d'une Théologie mariale organique - Orientations"
 Paris, Alsatia, 1956, 183 pág.
- DUBLANCHY
 "Marie"
 DTC, t.9, c.2339-2474
- DUVAL, André OP
 "La dévotion mariale dans l'ordre des frères prêcheurs"
 Maria, II, p.737-782
- ELISEE DE LA NATIVITE, DCD
 "La vie mariale au Carmel"
 Maria, II, p.835-861
- ERNOULT, Alfred, y MEILLET, A.
 "Dictionnaire étymologique de la langue latine"
 Paris, Klincksieck, 1939

- EUDES, S. Jean
 "Oeuvres complètes"
 Paris, Lethielleux, 1906-1922, 12 vols.
- FORCELLINI, Aegidio
 "Lexicon totius Latinitatis"
 Patavii, Typis Seminarii, 1940, 6 vols.
- FRANZI, Francesco
 "La consecrazione a Maria secondo S.L.M. di Montforti"
 Alma SC, vol. VIII, p.149-153
- GARCIA GARCES, Narciso, CMF
 "Mater Corredemptrix"
 Roma, Marietti, 1940, 293 pag.
 "De Immaculato Corde B.M.V. seu quid veniat nomine cordis et quodnam sit objectum proprium eius salutiferae devotionis"
 Alma SC, vol. VI, fasc. 2, p.30-54
 "La devoción al Corazón de María en la poesía religiosa de la Edad Media"
 Es Ma, IV, 1945, p. 173-265
 "La dévotion à la T.S.V. dans la Congrégation des Missionnaires Fils du Coeur Immaculé de Marie"
 Maria, III, p.403-428
- GARDEIL, A., OP
 "L'éducation personnelle et surnaturelle de soi-même par la vertu de religion"
 RT, 24, 1919, p.104-124; 214-225; 342-355
 25, 1920, p.14-38
- GARRIGUET, L.
 "Le Sacré Coeur de Jésus"
 Paris, Bloud et Gay, 1920, 559 pag.
- GAY, Antoine
 "L'honneur, sa place dans la Morale"
 Fribourg, 1913
- GEENEN, G. OP
 "Les antécédents doctrinaux et historiques de la Consécration du monde au Coeur Immaculé de Marie"
 Maria, I, pag. 825-873
 "La consécration du monde à Marie"
 Mar, 1939, pag.318-338
 "La date de la consécration mariale. Son importance. Sa portée".
 Mar, 1953, pag.22-45
- GOMIS, Juan B. OFM
 "Esclavitud mariana. Fray Juan de los Angeles y su cofradía de Esclavos y Esclavas."
 Verdad y vida, 4, 1946
- GREGORIO DE JESUS CRUCIFICADO, OCD
 "Objeto material y formal del culto al Corazón de María"
 EsMa, IV, 1945, p.265-301

- GUTIERREZ, Salvador, OSA
 "La Esclavitud mariana...según el B. Montfort y según el P. de los Ríos"
 El Escorial, 1935
- HEFELE, J von
 "Conciliengeschichte"
 Freiburg in Br., Herder, 1875, 4 vols.
- HITZ, Paul
 "Le culte marial chez les rédemptoristes"
 Maria, III, pág.275-305
- HOFFER, Paul, SM
 "La dévotion à Marie au déclin du XVIIème siècle"
 La Rochelle, Jean Foucher, 1938, 415 pág.
- HORVATH, A.M., OP
 "Annotationes ad II-II, q.81-91, de virtute religionis"
 Roma, Typografia Agustiniana, 1929, 167 pág.
- HUMMELAUER, Fr. de, SI
 "Commentarius in Numeros"
 Paris, Lethielleux, 1899, 386 pág.
- HUPPERTS, Jean M., SMM
 "La vie mariale d'après S. L.M. G. de Montfort"
 Alma SC, VIII, p.225-255
 "Saint L.M. de Montfort et sa spiritualité mariale"
 Maria, III, pág.251-274
- JOHANNES A SANCTO THOMA
 "Cursus Theologicus"
 Paris, Vivès, 1883-86, 10 vols.
- JOUASSARD, G.
 "La nouvelle Eve chez les Pères Anténiciens"
 BullSF, 1954, pág.35-54
- JOURNET, Charles
 "L'Eglise du Verbe Incarné"
 Desclée de Brouwer, 1941 ss., 3 vols
- JUKKA, Wilfred, SMM
 "The montfortian consecration to Our Blessed Lady, the most perfect act of Marian devotion"
 AlmaSC, VIII, pag.192-203
- KELLY, J.N.D.
 "Early christian creeds"
 London, Longmans, 1950, 445 pág.
- KOESTER, H.M. SAP,
 "Unus Mediator"
 Limburg, 1950
 "Die Magd des Herrn" 2.ed.
 Limburg, Lahn, 1954
 "Die Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Ein Systemversuch" en Die Heilsgeschichtliche Stellvertretung der Menschheit durch Maria. Paderborn, 1954, pág.323-359

- LAHOZ, Bienvenido, CM
 "El voto de sangre y el marianismo mercedario"
 Alma SC, vol. VII, p.457-490
- LARIVE, M. OP
 "A propos de vœux perpétuels de religion. Réponse à Prummer
 et à Mercier"
 RT, 30, 1925, p.474-487
- LAURENTIN, René
 "Rôle de Marie et de l'Eglise dans l'oeuvre salvifique du Christ"
 Bull SF, 1952, p.43-63
 "L'interprétation de la genèse III, 15 dans la tradition jusqu'au
 début du XIIIème siècle"
 Bull SF, 1954, p.77-157
 "Structuré et Théologie de Luc. I-II"
 Paris, Lecofre, 1957, 232 pág.
- LEBON, Mgr. J.
 "Les fondements dogmatiques de la consécration au Coeur Immaculé
 de Marie"
 Cons Mar, Louvain, 1948, p.47-71
- LEBRUN, Ch., CIM
 "La dévotion au Coeur de Marie - Etude historique et doctrinale"
 Paris, Lethielleux, 1917, 529 pág.
- LECLERCQ, H.
 "Forum chrétien"
 "Jean VII"
 En Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie
 Paris, Letouzey et Ane
- LECLERCQ, J.
 "Le 3ème livre des homélies de Bède le Vénérable"
 Rech. de Théologie anc. et méd., 14, 1947
- LECLERCQ, J.
 "Dévotion et Théologie mariale dans le monachisme bénédictin"
 Maria, II, p.447-578
- LELOIR, L.
 "Conséquences personnelles et sociales de notre consécration à
 Marie"
 Cons Mar, p.71-95
- LEMONNYER, OP
 "La Religion"
 "Vie Spirituelle", 1936, Janv., p.31-36
- LESSIUS, Leonardus, SJ
 "De justitia et jure"
 Lugduni, 1653
- LHOUMEAU, Antonin
 "La vie spirituelle à l'école du Bx. Gr. Montfort" 2º ed.
 Paris, H.Oudin, 1904, 505 pág.

- LINTELO, Jules, SJ
 "Le Saint Coeur de Marie"
 Paris, Beauchesne, 1922, 160 pág.
- LLAMERA, Marceliano, OP
 "La Maternidad espiritual de María"
 Es Ma, 3, 1944, p.68-163
 "La devoción al Inmaculado Corazón de María y al Santísimo Rosario"
 Es Ma, 4, 1945, p.341-411
 "María Madre Corredentora o la maternidad divino espiritual de María y la Corredención"
 Es Ma, 7, 1948, p.145-198
 "El Mérito maternal corredentivo de María"
 Es Ma, 11, 1951, p.81-140 y Alma SC, 4, 81-140
- LOTTIN, D. Odon, OSB
 "L'âme du culte, la vertu de Religion d'après S. Thomas"
 Louvain, Abbaye du Mont-César, 1920, 88 pág.
 "Morale fondamentale"
 Tournai, Desclée, 1954, 546 pág.
- LUIS, P. Angel, C SS R
 "Precedentes históricos de la Consagración al Corazón de María"
 Es Ma, 4, 1945, p.463-519
 "La Realeza de María en los últimos veinte años"
 Es Ma, 11, 1951, p.221-252 y Alma SC, 4, p.221-252
- LUMBRERAS, Fr. Pedro, OP
 "El voto religioso solemne y su dispensa"
 Cien T, 35, 1927, p.359-382
 "Religiosi voti sollemnitas"
 Ang, 13, 1936, p.161-191
 "Tratado de la Religión", en el tomo IX de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino...introducciones y apéndices por el P.Fr.----
 Madrid, BAC, 1955
- MARIN, Hilario, SJ
 "Doctrina Pontificia" IV, Documentos Marianos
 Madrid, BAC, 1954, 894 pág.
- MARTINEZ, Francisco
 "L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles"
 Paris, Beauchesne, 1913, 208 pág.
- MARUCCHI
 "Elements d'Archéologie chrétienne"
 Roma, 1906
- MEMOIRES ET RAPPORTS DU CONGRES MARIAL
 Bruxelles, Chaussée de Hachet, 1922, 2 vols.
- MENNESSIER, J., OP
 "L'idée de sacré et le culte d'après S.Thomas"
 R S Ph Th, 19, 1930, p.63-82
 "Les réalités sacrées dans le culte chrétien d'après S.Thomas"
 ibidem, 20, 1931, p.276-286 y 453-471
 "Donation à Dieu et voeux de Religion"
 Supplément Vie Spirituelle, 1936, p.277-301

- MENNESSIER, J., OP
 "La Religion", en la "Somme Théologique" de Saint Thomas d'Aquin
 2a-2ae., Questions 80-87 y 88-100....traduction avec notes et
 appendices par le R.P.-----
 Paris, Desclée, éditions de la Revue des Jeunes, 1932-34, 2vols.
- MERCIER, Vincent, OP
 "Les voeux solennels de religion d'après le Code"
 RT, 27, 1922, p.398-402
 "A propos de voeux solennels de religion.-Réponse"
 RT, 30, 1925, p.375-391
- MERKELBACH, Benedictus Henricus, OP
 "Summa Theologiae Moralis"
 Paris, 1932, 3 vols.
 "Mariologia"
 Paris, Desclée, 1939, 424 pág.
- MERSCH, Emilio, SJ
 "Le Corps mystique du Christ"
 Louvain, Lessianum, 1933, 2 vols.
 "La Théologie du Corps mystique"
 Bruxelles, Desclée, 1949, 2 vols.
- METZ, René
 "La consécration des vierges dans l'Eglise romaine"
 Paris, Presses Universitaires de France, 1954, 501 pág.
- MIGUEL, Raimondo de
 "Nuevo Diccionario latino-español etimológico" 16 ed.
 Madrid, Saenz de Jubera, 1921
- MIGUELEZ DOMINGUEZ, Lorenzo
 "Código de Derecho Canónico y legislación complementaria" texto
 latino y versión castellana con Jurisprudencia y comentarios por...
 Madrid, BAC, 1954, 1092 pág.
- MOLIEN, L.A.
 "La Prière de l'Eglise"
 Paris, Letouzey et Ane, 1923-1924, 2 vols.
 "Bérulle"
 Dict Sp, t.1, c.1539-1581
- MONTFORT, S. Louis M. Grignon de
 "Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge"
 Paris, Mame, 1933
- MURATORI,
 "Della regolata divozione dei cristiani"
 Venecia, 1747
- NEUBERT, E., SM
 "Notre Don de Dieu"
 (Tours), Mame, 1954, 357 pág.

- NIESEL, Wilhem
 "Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen"
 Zurich, Zollicon
- NILLES, Nicolas
 "De rationibus festorum Sacratissimi Cordis Jesu et Purissimi
 Cordis Mariae e fontibus juris canonici erutis" editio tertia
 Oeniponte, 1873
- PAULUS, Luis
 "Status religiosus in V.T. adumbratus"
 en "Commentarium pro religiosis", 20, 1939, p.249-255
- PEGUES, Thomas, OP
 "Commentaire français littéral de la Somme Théologique"
 Paris, Téqui, 1914, 15 vols.
- PEINADOR, Máximo
 "El Corazón de María en los Evangelios"
 Es Ma, 4, 1945, p.11-59
- PEREZ, Nazario, SJ
 "La Esclavitud de Nuestra Señora según los antiguos ascetas
 españoles"
 Madrid, Razón y Fe, 1929, 170 pág.
- PHILIPON, OP
 "Maternité spirituelle de Marie et de l'Eglise"
 Bull SF, 1952, p.63-86
- PHILIPS
 "La nouvelle Eve dans la Théologie contemporaine"
 Bull SF, 1954, p.101-118
- PIOLANTI, A.
 "Il mistero della comunione dei sancti nella rivelazione e nella
 teologia"
 Roma, Desclée, 1957, 810 pág.
- PIROT, Louis
 "La Sainte Bible", texte latin et traduction française d'après les
 textes originaux avec un commentaire exégétique et théologique
 Paris, Letouzey et Ane, 1940
- PLAZZA, B.
 "Christianorum in Sanctos Sanctorumque Reginam"
 Panormi, 1751
- PLESSIS, Armand, SMM
 "Manuel de Mariologie Dogmatique"
 Montfort sur mer, Sém. de Missions, 1947, 360 pag.
 "Commentaire du Traité de la vraie dévotion à la Ste. Vierge, du
 B.L.M. Grignon de Montfort"
 Pontchâteau, Lib. Mariale, 1943, 438 pág.

POUPON, O.P.

"Le poème de la parfaite consécration à Marie"
Lyon, Bellecour, 1947, 665 pág.

PRAT, F., SJ

"Théologie de St. Paul"
Paris, Beauchesne, 1938, 2 vols.

PUJOLRAS, Henricus, CMF

"Cultus Purissimi Cordis Beatae Mariae Virginis". Natura et fundamenta"

Milano, Ancora, 1943, 124 pág.

"Fondamenti dommatici della consacrazione al Cuore Immaculato di Maria".

AlmaSC, vol.6, fasc.2, 1952, pág.82-96

RIOS, Bartolomé de los

"Hierarchia Mariana"
Amberes, 1641

RABANOS, R.

"La corredención de María en la Sagrada Escritura"

EsMa, 1943, p.9-61

"La maternidad espiritual de María en el Protoevangelio y S.Juan"

EsMa, 1948, pág.15-51

RAMIREZ, Santiago, OP

"De hominis beatitudine"

Madrid, 1942, 1943, 1947, 3 vols.

ROSCHINI, Gabriel M., OSM

"Mariologia"

Milano, Ancora, 1941, 3 vols.

"L'Ordre des Servites de Marie"

Maria II, pág.883-907

ROSSI, J.B.

"Roma sotterranea cristiana"

Roma, 1877

SALMANTICENSES

"Cursus Theologicus"

Paris, Palmé, 1856-78, 20 vols.

SANTAMARIA, Albert, OP

"Quaenam sit solemnitas votorum juxta S.Thomam"

Manila, 1949

SAURAS, Emilio, OP

"El Cuerpo místico de Cristo"

Madrid, BAC, 1952

"Valor santificador de la devoción al Corazón de María"

EsMa, IV, 1945, pág.301-341

"¿Fue sacerdotal la gracia de María?"

EsMa, VII, 1948, pág.387-424

- "La Asunción de la Virgen"
Valencia, 1950
- "La muerte de María y la gracia de la Corredención"
EsMa, IX, 1950, pag.175-212
- "Alcance y contenido doctrinal del título de Reina en María"
EsMa, XVII, 1956, pág.285-317
- SCHEEBEN, Matías
"Los Misterios del Cristianismo"
Barcelona, Herder, 1957, 995 pág.
- "La Mère virginale du Sauveur"
Paris, Desclée, 1953, 217 pág.
- SAUVE, Charles
"Marie intime", 5^o ed.
Paris, Gigord, 1930, 595 pág.
- SEJOURNE
"Saints", art en DTC, t.14, col.870-978
- SIMLER, J., SM
"Guillaume-Joseph Chaminade" "(1761-1850)"
Paris, Lecofre, 1901, 795 pág.
- SEMMELOTH, O., S.J.
"Urbild der Kirche, Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses"
Würzburg, 1950
- SIMONIN
"La notion de 'intentio' dans St. Thomas d'Aquin"
RSPTh, XIX, 1930, pág.445-463
- SMITH, George D.
"Mary's party in our Redemption"
New York, Kennedy, 1954
- SOLA, Francisco de, SJ
"La Corredención de María en la tradición patristica"
EsMa, II, 1943, pag.61-89
- "La devoción al Corazón de María en España"
EsMa, IV, 1945, pag.411-463
- "María y la Iglesia en los Padres Orientales"
EsMa, XVIII, 1957, 169-185
- SOLANO, Jesús, SJ
"María y la Iglesia en los Padres Occidentales"
EsMa, XVIII, 1957, pág.187-207
- SUAREZ, Francisco, SJ
"Opera omnia"
Paris, Vivès, 1856-1878, 28 vols.
- THOMAS, Ch.J.
"Consécration Mariale. Sens et conséquences doctrinales"
ConsMar, pág.27-47

- URDANOZ, Teófilo, OP
"Tratado de la Bienaventuranza y de los Actos Humanos", en el
tomo IV de la Suma Teológica de Sto Tomás de Aquino
Madrid, BAC, 1954
"Tratado de la Justicia". Ibidem, tomo VIII
Madrid, BAC, 1956
- VITORIA, Francisco de, OP
"Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás". Edición
preparada por el R.P. Vicente Beltrán de Heredia, OP.
Salamanca, 1934, tomo IV
- VILLARET, Emile, SJ
"Les Congrégations Mariales"
Paris, Beauchesne, 1947, 607 pág.
- VIZMANOS, Francisco de B., SJ
"Las vírgenes cristianas en la Iglesia primitiva"
Madrid, BAC, 1949, 1306 pág.
- WILLIAMS, Cornelius, OP
"De multiplici virtutum forma"
Roma, 1954, 159 pág.
- WIDENFELD A.
"Monita salutaria B.V. Mariae ad cultores suos indiscretos"
(1674) en "Melchioris Leudeckeri, de historia Jansenismi
libri VI"
Trajecti ad Rhenum, apud Halman, 1695, pág.631-640
- WILLAERT, P.L.
"Historique de la Consécration du monde au Coeur Immaculé de
Marie"
ConsMar, pág.13-27

